Paul Ricoeur

Interpretacijos teorija

Diskursas ir reikšmės perteklius



i d ė j o s

baltos
lankos
ALK

Paul Ricoeur

Interpretacijos teorija

Diskursas ir reikšmės perteklius

Iš anglų kalbos vertė
RASA KALINAUSKAITĖ
GINTAUTĖ LIDŽIUVIENĖ

baltos lankos

Knygos leidimą parėmė Atviros Lietuvos fondas

Redagavo Marius Daškus
Apipavidalino Vida Kuraitė

Versta iš Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, The Texas Christian University Press, 1976
Viršelyje panaudota Algimanto Kezio nuotrauka

Maketavo ir apipavidalino BALTOS LANKOS
Printed in Lithuania

ISBN 9986-813-59-X
ISSN 1392-1673

Turinys

Pratarmė 7
Įžanga 9

Kalba kaip diskursas 11
Langue ir *parole*: struktūrinis modelis 14
Semantika *versus* semiotika: sakinys 18
Įvykio ir reikšmės dialektika 20
Diskursas kaip įvykis 20
Diskursas kaip predikacija 21
Įvykio ir reikšmės dialektika 22
Sakytojo implikuojama reikšmė ir pasakymo reikšmė 24
Diskurso autoreferencija 24
Lokucijos ir ilokucijos aktai 25
Interlokucijos aktas 26
Reikšmė kaip „prasmė" ir „nuoroda" 30
Keletas hermeneutinių išvadų 33

Šneka ir raštas 35
Nuo šnekos prie rašto 37
Pranešimas ir kontaktas: fiksavimas 38

Pranešimas ir kalbėtojas 41
Pranešimas ir klausytojas 42
Pranešimas ir kodas 44
Pranešimas ir referencija 45
Už raštą 49
Prieš raštą 50
Raštas ir ikoniškumas 51
Užrašas ir produktyvus atitolimas 54
Metafora ir simbolis 57
Metaforos teorija 60
Nuo metaforos prie simbolio 66
Semantinis simbolio aspektas 68
Nesemantinis simbolio aspektas 71
Tarpinės grandys tarp metaforos ir simbolio 76
Aiškinimas ir supratimas 83
Anapus romantinės hermeneutikos 85
Nuo spėjimo prie pagrindimo 89
Nuo aiškinimo prie suvokimo 93
Išvados 102
Bibliografinės nuorodos 108
Rodyklė 112

Pratarmė

1973 metų rudenį Paulis Ricoeuras iš Paryžiaus atvyko į Fort Worthą skaityti paskaitų ciklo, skirto Teksaso krikščioniškojo universiteto šimto metų sukakčiai paminėti. Ciklas buvo pavadintas „Diskursas ir reikšmės perteklius". Ankstesnis ciklo pavadinimas tapo knygos *Interpretacijos teorija*, kurioje pateikiame išplėtotą teksto variantą, paantrašte. Toks pervardinimas atspindi teksto išsituruliojimą į sistemingą ir nuoseklią teoriją, kuria bandoma žmogaus kalbos vienovę apmąstyti atsižvelgiant į jos vartosenos įvairovę.

Kyla pagrįstas klausimas apie šio teksto vietą kalbai ir diskursui skirtų Ricoeuro darbų, pasirodžiusių po *Blogio simbolikos* (1960), horizonte. Šio plataus horizonto siekiamybė – visapusiška kalbos filosofija, kuri pajėgtų aprėpti daugybę žmogaus raiškos akto funkcijų ir išsamiai paaiškintų jų tarpusavio santykius. Nė viena kalbamuoju laikotarpiu (1960–1969) paskelbta studija neturi pretenzijų į tokią nuoseklią filosofinę sistemą; neteigiama, kad ji išryškėja ir darbų visumoje, nes Ricoeuras abejoja, jog ją gali sukurti vienas mąstytojas.

Koks *Interpretacijos teorijos* santykis su tokia siekiamybe? Jai tenka išskirtinė vieta – tokie darbai, kaip *Freudas ir filosofija* (1965) ir *Interpretacijų konfliktas* (1969), iš esmės yra įvairių kalbos kaip

diskurso vartosenos atvejų tyrimai, o *Interpretacijos teorija* siūlo žmogaus kalbos vienovės viziją jos funkcinės įvairovės perspektyvoje. *Interpretacijos teorijoje* Paulis Ricoeuras pateikia vientisos kalbos filosofiją.

Paskaitų ciklas paskatino 1975 metais Teksaso krikščioniškajame universitete surengti tekstų interpretacijos seminarą bei kalbai skirtą simpoziumą. Pakartotinio apsilankymo Teksase metu, aptardamas Universiteto dėstytojų ir pačių įvairiausių disciplinų aspirantų darbus, profesorius Ricoeuras išplėtojo savo teoriją. Minėti renginiai paliudijo jo interpretacijos teorijos bei kalbos filosofijos aktualumą. Norėdami, kad su ja susipažintų kuo platesnė auditorija, šioje knygoje siūlome papildytas Paulio Ricoeuro paskaitas, skirtas Teksaso krikščioniškojo universiteto šimtmečiui.

Dalyvauti jubiliejaus renginiuose Universitetas pakvietė pačius iškiliausius nūdienos protus; ši garbė teko ir profesoriui Pauliui Ricoeurui. Atsidėkodamas jis pagerbė Universitetą, šventei paskyręs tokį svarų darbą. Mes esame jam dėkingi.

Tedas Kleinas
Filosofijos katedros vadovas
Teksaso krikščioniškasis universitetas
Fort Worth, Teksasas

Įžanga

Keturių šią knygą sudarančių esė pagrindas – papildytos paskaitos, mano skaitytos 1973 metų lapkričio 27–30 dienomis Teksaso krikščioniškajame universitete, minint jo šimto metų sukaktį. Jas galima skaityti kaip savarankiškas esė, bet galima skaityti ir kaip laipsnišką artėjimą prie vienintelės problemos sprendimo – kalbos supratimo tame lygmenyje, kuriame gimsta eilėraščiai, pasakojimai bei esė – tiek literatūriniai, tiek filosofiniai. Kitaip tariant, pagrindinė šių keturių esė problema – kūrinių problema; ypač kalba kaip *kūrinys*.

Problema visiškai aprėpiama tik ketvirtojoje esė, kurioje susitelkiama ties dviem iš pažiūros priešingomis nuostatomis, įmanomomis analizuojant kalbą kaip kūrinį; kalbu apie aiškinimo ir supratimo priešpriešą. Mano manymu, tai – tik tariama priešpriešа; ją įmanoma įveikti šias dvi nuostatas atskleidus kaip dialektiškai tarpusavyje susijusias. Tad ši dialektika ir tapo mano paskaitų horizontu.

Jei galima teigti, kad šios mano pastabos iš tikrųjų nurodo į aiškinimo ir supratimo dialektiką, pirmasis žingsnis link jos turi būti ryžtingas: turime peržengti slenkstį, už kurio kalba iškyla kaip *diskursas*. Todėl pirmosios esė tema ir yra kalba kaip diskursas. Tačiau diskurso kriterijus visiškai atskleidžia tik rašytinė

kalba; tad antrasis tyrimas skirtas pokyčių, atsirandančių tada, kai diskursas jau nebe sakomas, o užrašytas, amplitudei. Todėl antrosios esė pavadinimas – „Šneka ir raštas".

Kitą impulsą iš šių svarstymų kylančiai teksto teorijai suteikia *daugiabalsiškumo* – būdingo ne vien žodžiams (polisemija) ar net sakiniams (neapibrėžtumas), bet ir ištisiems diskurso kūriniams, kaip eilėraščiai, pasakojimai ar esė – problema. Daugiabalsiškumo problema, gvildenama trečiojoje esė, padeda ryžtingai pereiti prie interpretacijos problemos, valdomos aiškinimo ir supratimo dialektikos, kuri, kaip jau minėjau, yra šių esė visumos horizontas.

Nuoširdžiai dėkoju Teksaso krikščioniškojo universiteto kolektyvui už kvietimą skaityti paskaitas, tapusias šio darbo pamatu, ir rūpestingą svetingumą, kurį patyriau lankydamasis Universitete. Džiaugiuosi galėjęs prisidėti pažymint jo šimtąsias metines.

Kalba kaip diskursas

Kalbos kaip diskurso problemos formuluotė, kuria remsimės šioje esė, yra moderni: ji būtų neįsivaizduojama be ryškaus šiuolaikinės kalbotyros progreso. Nepaisant formuluotės naujumo, pati problema nėra nauja. Ji egzistuoja nuo amžių. Platonas *Kratile* įrodė, kad pavienių žodžių ar vardų „teisingumo" problema neišsprendžiama, nes įvardijimas nėra kalbos galimybių riba ar vienintelė funkcija. Kalbos *logos* reikalauja bent daiktavardžio ir veiksmažodžio, ir susipindami šiedu žodžiai konstituoja pirminį kalbos ir minties vienetą. Tačiau ir šis vienetas tėra pretenzija į tiesą; kiekvienu konkrečiu atveju tenka svarstyti, ar ji pagrįsta.

Ta pati problema iškyla ir brandesniuose Platono kūriniuose – *Teateite* ir *Sofiste*. Juose bandoma suprasti, kur glūdi klaidos galimybė, t.y. kodėl – jei kalbėti visuomet reiškia ką nors pasakyti – įmanoma pasakyti ne tai, ką norima pasakyti. Platonui vėl tenka pripažinti, kad pats žodis savaime nėra nei teisingas, nei klaidingas, tuo tarpu žodžių junginys gali ką nors reikšti, bet būti nesuprantamas. Paradokso šaknys ir šįsyk slypi sakinyje, o ne žodyje.

Būtent tokiame kontekste pirmą kartą iškyla diskurso sąvoka: klaida ir tiesa yra diskurso „aistros", o diskursui būtini du pamatiniai ženklai – daiktavardis ir veiksmažodis, kurių sintezė veda už žodžio ribų. Tą patį traktate *Apie interpretaciją* teigia ir

Aristotelis. Daiktavardis turi reikšmę, o veiksmažodis, be reikšmės, turi dar ir laiko nuorodą. Tik jų sąjunga pagimdo predikatinę jungtį, kurią jau galima pavadinti *logos*, diskursu. Šis sintetinis vienetas yra dvilypis teigimo ir neigimo veiksmas. Teiginį galima paneigti kitu teiginiu, jis gali būti teisingas arba klaidingas.

Glausta mus dominančio klausimo ištakų apžvalga mums priminė ir kalbos kaip diskurso problemos senumą, ir tęstinumą. Tačiau dabar ją nagrinėsime kur kas naujesniais aspektais, atsižvelgdami į šiuolaikinės kalbotyros metodologiją bei atradimus.

Kalbotyros perspektyvoje diskurso problema įgavo tikros problemos statusą, nes diskursą dabar galima priešpriešinti opozicinei sąvokai, kurios antikos filosofai nepripažino arba laikė akivaizdžiu dalyku. Mūsų laikais ši opozicinė sąvoka yra savarankiškas mokslinio tyrimo objektas. Tai – kalbinis kodas, suteikiantis savitą struktūrą kiekvienai kalbinei sistemai – kiekvienai iš kalbų, kuriomis kalba skirtingos kalbinės bendruomenės. Šiuo atveju kalba reiškia kai ką kita nei paprastas gebėjimas kalbėti ar bendra kalbinė kompetencija. Ji nurodo konkrečią konkrečios kalbinės sistemos struktūrą.

Žodžiai „struktūra" ir „sistema" iškelia naują problematiką, kuri grasina – bent pačioje pradžioje – laikinai užgožti, jei ne panaikinti, diskurso klausimą, išstumdama jį iš dėmesio centro ir paversdama šalutine problema. Šiandien diskursas mums problemiškas kaip tik todėl, kad svarbiausieji kalbotyros atradimai susiję su kalba kaip struktūra ir sistema, o ne su jos vartosena. Tad mūsų užduotis – išvesti diskursą iš nepelnytos tremties paribio.

Langue ir *parole:* struktūrinis modelis

Diskurso problemos pasitraukimas iš šiuolaikinių kalbos tyrimų akiračio – kaina, kurią tenka mokėti už didžiulius laimėjimus, pasiektus garsiosios šveicarų kalbininko Ferdinando de Saussure'o knygos *Cours de linguistique générale* dėka.[1] Jo darbas remiasi esmine kalbos kaip *langue* ir kalbos kaip *parole* skirtimi, smarkiai paveikusia šiuolaikinę kalbotyrą. (Atkreipkime dėmesį į tai, kad Saussure'as kalbėjo ne apie „diskursą", bet apie *parole.* Vėliau

išsiaiškinsime kodėl.) *Langue* yra kodas arba kodų rinkinys, įgalinantis konkretų kalbantįjį kurti *parole*, konkretų pranešimą.

Su šia pagrindine perskyra susijusios keletas smulkesnių distinkcijų. Pranešimas yra individualus, jo kodas – kolektyvinis. (Nemažą Durkheimo įtaką patyręs Saussure'as kalbotyrą laikė sociologijos atšaka.) Nevienodi pranešimo ir kodo santykiai su laiku. Pranešimas – laikinas įvykis, priklausantis įvykių sekai, sudarančiai diachroninį laiko matmenį; tuo tarpu kodas egzistuoja laike kaip vienalaikių elementų rinkinys, t.y. kaip sinchroniška sistema. Pranešimas yra intencionalus; jis yra kieno nors. Kodas yra anonimiškas ir neintencionalus. Šiuo požiūriu jis yra nesąmoningas – ne nesąmoningų Freudo metapsichologijos geismų ar impulsų prasme, o kaip *libido* sferai nepriklausanti struktūrinė ir kultūrinė pasąmonė.

Ypač svarbu, kad pranešimas yra pasirenkamas ir atsitiktinis, tuo tarpu kodas yra sistemingas ir privalomas tam tikrai kalbinei bendruomenei. Pastarąją priešpriešą atspindi kodo ir mokslinio tyrimo giminystė, – ypač jei turėsime omenyje žodžio mokslą, išryškinantį kone algebrinį baigtinėms diskrečių esinių sąrangoms – fonologinei, leksinei ar sintaksinei sistemai – būdingų kombinacinių galimybių lygmenį. Nors mokslinis *parole* aprašymas įmanomas, ji patenka į daugelio mokslų, tarp jų ir akustikos, fiziologijos, sociologijos bei semantinės raidos istorijos, tyrimų sferą, tuo tarpu *langue* tėra vieno, kalbos *sinchronines sistemas* aprašančio mokslo objektas.

Pakanka ir šios pagrindinių Saussure'o įteisintų dichotomijų apžvalgos, kad pamatytume, kodėl kalbos mokslo pažanga reikalavo dėl kodo suskliausti pranešimą, dėl sistemos – įvykį, dėl struktūros – intenciją, o akto arbitrarumą – dėl sinchroniškose sistemose sudaromų kombinacijų sistemiškumo.

Diskurso užtemimą dar labiau sustiprino bandymas struktūrinį modelį diegti už grynosios kalbotyros erdvės, kurioje jis gimė, ir palaipsnis teorinių reikalavimų, kylančių iš lingvistinio modelio kaip struktūrinio modelio, įsisąmoninimas.

Su struktūrinio modelio perkėlimu susidursime tiesiogiai, nes jis buvo pritaikytas kaip tik toms tekstų rūšims, kurios mums

rūpi kaip interpretacijos teorijos objektas. Iš pradžių šis modelis taikytas mažesniems už sakinį vienetams – leksinių sistemų ženklams ir diskretiems fonologinių sistemų elementams, iš kurių susideda reikšminiai leksinės sistemos vienetai. Lemtingas lūžis įvyko struktūrinį modelį ėmus taikyti už sakinį didesniems kalbos esiniams bei nekalbiniams dariniams, giminingiems kalbinės komunikacijos tekstams.

Pirmajam taikymo atvejui atstovauja rusų formalistų – tokių, kaip Vladimiras Proppas[2] – liaudies pasakų tyrimai, ženklinantys ryžtingą posūkį literatūros teorijoje, ypač paveikę naratyvinės literatūros kūrinių struktūros sampratą. Antras struktūrinės ilgų teksto atkarpų analizės pavyzdys – struktūriniu modeliu paremtos Claude'o Lévi-Strausso mitų interpretacijos: ši visiškai savarankiška strategija artima rusų formalistų diegtam formaliam tautosakos tyrimų metodui.

Galbūt ne taip įspūdingai atrodo struktūrinio modelio taikymas nekalbiniams esiniams, pavyzdžiui, kelio ženklams, kultūros kodams – valgymo papročiams, aprangai, statymo būdui, gyvensenai, dekoratyviniams raštams ir pan., tačiau jis įdomus teoriniu požiūriu, nes suteikia empirinį turinį semiologijos ar bendrosios semantikos sampratai, kurią nepriklausomai vienas nuo kito kūrė Saussure'as ir Charles'as S. Pierce'as. Kalbotyra tampa viena iš bendrosios ženklų teorijos šakų, tačiau tai itin privilegijuota šaka: ji yra ir viena iš ženklų sistemos rūšių, ir paradigminis jos modelis.

Struktūrinio modelio perkėlimas į šią sritį liudijo, kad įsisąmoninti esminiai teoriniai postulatai, kuriais remiasi ir struktūrinė kalbotyra, ir apskritai semiologija. Struktūrinį modelį kaip modelį apibrėžia ir apibūdina būtent šių postulatų visuma.

Pirma, sinchroninis tyrimas turėtų būti pirmesnis už bet kokius diachroninius tyrinėjimus, nes sistemos suprantamesnės negu pokyčiai. Juk pokytis geriausiu atveju tėra dalinis ar visuminis sistemos būvio pasikeitimas. Todėl pokyčių istorijos reikėtų imtis tada, kai jau sukurta sinchroninius sistemos būvius aprašanti teorija. Pirmasis postulatas liudija, kad gimė naujas supratimo tipas, tiesiogiai prieštaraujantis XIX amžiaus istorizmui.

Antra, struktūrinis metodas paradigmą laiko baigtiniu diskrečių esinių visetu. Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad šį postulatą labiau atitinka fonologinės, o ne leksinės sistemos, kurioms konkrečiu atveju sudėtingiau taikyti baigtinumo kriterijų. Tačiau juk beribio žodyno idėja absurdiška iš esmės. Tiesiog fonologinės sistemos pranašesnės teoriniu požiūriu – vos keletu tuzinų skiriamųjų ypatybių apibrėžiama bet kuri konkreti kalbos sistema – ir todėl fonologija atsidūrė pososiūrinių kalbos tyrimų dėmesio centre, nors pats struktūrinės kalbotyros pradininkas laikė ją pagalbine disciplina, besišliejančia prie kalbos mokslo branduolio – semantikos. Sistemų, kurias sudaro baigtiniai diskrečių esinių visetai, paradigmatika grindžiama šiems visetams būdingu junglumu ir kone algebrinėmis tokio junglumo galimybėmis. Šiomis galimybėmis sėkmingai operuoja pirmuoju postulatu, sinchroniškumu, įsteigtas supratimo tipas.

Trečia, nė vieno tokios sistemos struktūrai priklausančio esinio reikšmė nėra savaiminga; pavyzdžiui, žodžio reikšmė kyla iš jo priešpriešos kitiems leksiniams tos pačios sistemos vienetams. Kaip teigė Saussure'as, ženklų sistemoje egzistuoja tik skirtumai, o ne substancinė būtis. Šis postulatas apibrėžia formaliąsias kalbos esinių savybes ir jų formalumą priešpriešina substanciškumui, kuriuo pripažįstama lingvistikai ir apskritai semiotikai rūpimus esinius iš tikrųjų autonomiškai egzistuojant.

Ketvirta, tokiose baigtinėse sistemose visi santykiai yra imanentiški sistemos atžvilgiu. Šia prasme semiotinės sistemos yra „uždaros", t.y. nesusijusios su išorine, nesemiotine tikrove. Šį postulatą jau implikuoja pats Saussure'o pasiūlytas ženklo apibrėžimas: ženklą apibrėžia ne išorinis ryšys su daiktu – toks ryšys reikštų kalbos mokslo priklausomybę nuo nekalbinių esinių teorijos, – o dviejų aspektų, išsitenkančių vieno – ženklų mokslo – akiratyje, priešprieša. Tie du aspektai yra signifikantas – pavyzdžiui, garsas, užrašas, gestas ar bet kuri kita materiali išraiška – bei signifikatas, skiriamoji vertė leksinėje sistemoje. Tai, kad signifikantas ir signifikatas atveria dviejų skirtingų – pirmasis fonologinės, o antrasis semantinės – analizių kelius, bet tik abu drauge sudaro ženklą, tampa ne vien kalbos ženklų,

bet, taikant jį plačiau, ir kiekvienos semiotinės sistemos, kurią galima apibrėžti jį „silpninant", esinių kriterijumi.

Vien pastarojo postulato pakanka, kad struktūralizmą apibūdintume kaip visuminį mąstymo būdą, nesiribojantį techniniais metodologijos dalykais. Kalba jau nebėra vien tarpininkas tarp minčių ir daiktų. Ji įsteigia savo pasaulį, kuriame, sąveikaujant sistemą sudarančioms priešpriešoms ir skirtumams, kiekvienas esinys nurodo tik į kitus tos pačios sistemos esinius. Trumpiau tariant, kalba traktuojama nebe kaip „gyvenimo forma" – taip ją pavadintų Wittgensteinas – bet kaip savaiminga vidinių santykių sistema.

Ties šia riba kalba kaip diskursas išnyko.

Semantika *versus* semiotika: sakinys

Šiam vienmačiui požiūriui į kalbą, kai ženklai yra vieninteliai pagrindiniai esiniai, norėčiau priešpriešinti dvimatę sampratą, teigiančią, kad kalba remiasi dviem neredukuojamais esiniais – ženklais ir sakiniais.

Šis dvilypumas nesutampa nei su *langue* ir *parole* skirtimi, Saussure'o aprašyta *Cours de linguistique générale*, nei su vėlesne jos, kaip priešpriešos tarp kodo ir pranešimo, formuluote. *Langue* ir *parole* skirtyje tik *langue* – dėl sinchroninėms sistemoms būdingų struktūrinių savybių – pripažįstama homogenišku atskiro mokslo objektu. *Parole*, kaip minėjome, yra heterogeniška, be to, individuali, diachroniška ir pavaldi atsitiktinumui. Tačiau *parole* taip pat yra struktūra, kurios tam tikra prasme neįmanoma redukuoti į kombinacinių galimybių, kylančių iš opozicinių santykių tarp diskrečių esinių, struktūrą. Ši struktūra – sintetiška paties sakinio sąranga, nesutampanti su jokia analitine diskrečių esinių kombinacija. *Parole* (tereiškiančią šalutinį *langue* mokslo aspektą) keisdamas „diskurso" sąvoka noriu ne tik išryškinti naujojo vieneto, kuriuo remiasi visas diskursas, savitumą, bet ir įteisinti skirtį tarp semiotikos ir semantikos – dviejų mokslų, atitinkančių dvi kalbos vienetų rūšis, ženklą ir sakinį.

Be to, šiedu mokslai ne tik yra skirtingi, bet ir atspindi hierarchinę sąrangą. Semiotikos objektas, ženklas, yra virtualus. Tik sakinys, kaip pats kalbėjimo įvykis, yra realus. Todėl ir neįmanoma nuo žodžio kaip leksinio ženklo pereiti prie sakinio paprasčiausiai perkeliant tą pačią metodologiją sudėtingesniam esiniui tirti. Sakinys yra ne didesnis ar sudėtingesnis žodis, bet naujas esinys. Jį galima išskaidyti į žodžius, tačiau žodžiai yra ne trumpi sakiniai, o kažkas kita. Sakinys – vienis, neredukuojamas į savo dalių sumą. Jis sudarytas iš žodžių, bet nėra išvestinė šių žodžių funkcija. Sakinys sudarytas iš ženklų, bet pats nėra ženklas.

Tad neįmanoma tiesiogiai pereiti nuo fonemos prie leksemos, o tada prie sakinio ir už sakinį didesnių kalbos esinių. Kiekvienam lygmeniui būtinos naujos struktūros ir naujas aprašymas. Dviejų esinių rūšių santykį galėtume apibūdinti taip, kaip siūlė prancūzų kalbininkas, sanskrito tyrinėtojas Emile'is Benveniste'as: kalba remiasi dviejų operacijų – jungimo į didesnius esinius bei skaidymo į sudėtines dalis – galimybe. Prasmė gimsta iš pirmojo, forma – iš antrojo veiksmo.

Tokius santykius atspindi dviejų kalbotyros šakų – semiotikos ir semantikos – skirtis. Semiotika, ženklų mokslas, yra formali tiek, kiek ji remiasi kalbos skaidymu į sudėtines dalis. Semantika, sakinio mokslas, tiesiogiai rūpinasi prasmės [*sense*] sąvoka (šiuo metu, dar neįsivedus prasmės ir nuorodos skirties, galima ją laikyti reikšmės [*meaning*] sinonimu) tiek, kiek semantikai esmiškai būdinga apibrėžti integruojamąsias kalbos procedūras.

Mano nuomone, semantikos ir semiotikos skirtis yra visos kalbos problemos sprendimo raktas; visos keturios mano esė grįstos šiuo pradiniu metodologiniu sprendimu. Kaip jau sakiau įžanginėse pastabose, ši skirtis – tik performuluota Platono mintis iš *Kratilo* bei *Teateito*, kur teigiama, kad *logos* remiasi bent dviejų skirtingų esinių – daiktavardžio ir veiksmažodžio – sampyna. Tačiau, antra vertus, šiandien, iškilus moderniai semantikos porininkei semiotikai, šios skirties pagrindimas reikalauja daugiau pastangų.

Įvykio ir reikšmės dialektika

Šioje esė dalyje bus bandoma rasti adekvačius kriterijus, leisiančius pagrįsti semantikos ir semiotikos skirtį. Plėtodamas temą derinsiu kelis metodus, kurie dėl vienokių ar kitokių priežasčių susiję su kalbos kaip diskurso savitumu. Šie metodai – tai sakinio kalbotyra, davusi pavadinimą visai semantikai; reikšmės fenomenologija, užsimezgusi su pirmuoju Husserlio *Loginiu tyrinėjimu*[3], ir „lingvistinės analizės" atmaina, naudojama anglų ir amerikiečių filosofinės tradicijos „kasdienės kalbos" aprašymuose. Dalinės jų visų įžvalgos bus pasitelktos bendrai problemai – įvykio ir reikšmės dialektikai diskurse – tirti. O pradėsiu nuo to, kad aprašysiu abstrakčius šios konkrečios priešpriešos komponentus – pirma įvykio, paskui – reikšmės polių.

Diskursas kaip įvykis

Pradėdami nuo Saussure'o *langue* ir *parole* skirties, galime – bent iš pradžių – teigti, kad diskursas yra kalbos *įvykis*. Kalbotyros, tiriančios sistemų struktūrą, požiūriu, laikìnis šio įvykio matmuo yra silpnoji *parole* kalbotyros epistemologijos vieta. Įvykiai praeina, tuo tarpu sistemos išlieka. Todėl pirmasis diskurso semantikos rūpestis – rasti atsvarą šiam epistemologiniam *parole* silpnumui, atsirandančiam iš įvykio trumpalaikiškumo ir sistemos pastovumo priešpriešos, susiejant jį su ontologiniu diskurso pirmumu, kylančiu iš įvykio realumo sistemos virtualumo atžvilgiu.

Jei sutinkame, kad būtis laike, apibrėžiama trukmės ir vyksmo nuoseklumo, būdinga tik pranešimui, o sistema dėl kodo sinchroniškumo lieka už linijinio laiko ribų, tuomet pranešimo būtis laike liudija jo realumą. Sistema realiai neegzistuoja. Jos būtis tik virtuali. Tik pranešimas suteikia kalbai realumą, o diskursas grindžia pačią kalbos būtį, nes tik diskretūs ir kaskart unikalūs diskurso aktai aktualizuoja kodą.

Tačiau vienas pats pirmasis kriterijus labiau klaidintų nei ką nors paaiškintų, jei tai, ką Benveniste'as vadina „diskurso aki-

mirka", laikytume tik praeinančiu įvykiu. Tada mokslo atsainumas diskurso atžvilgiu būtų pagrįstas, o ontologinis diskurso pirmumas taptų neesminis ir nieko nelemiantis. Tačiau diskurso aktas nėra tik trumpalaikis ir nykstąs. Jis gali būti identifikuojamas ir atpažįstamas kaip tas pats, todėl galime jį pakartoti ar persakyti kitais žodžiais. Mes netgi galime persakyti jį kita kalba arba iš vienos kalbos išversti į kitą. Nepaisant visų transformacijų, jis išlaiko savo tapatybę, kurią galima pavadinti teiginio turiniu – „tai, kas pasakyta".

Taigi, kad atsižvelgtume į ryšį, įsteigiantį diskursą kaip diskursą, kitaip sakant, ryšį tarp įvykio ir reikšmės, turime dialektiškiau apibrėžti pirmąjį kriterijų – diskursą kaip įvykį. Bet prieš bandant šią dialektiką suvokti kaip visumą siūlyčiau aptarti „objektyvųjį" kalbėjimo įvykio [*speech event*] aspektą.

Diskursas kaip predikacija

Teiginio turinio požiūriu sakinį apibūdina vienas skiriamasis požymis: jis turi tarinį. Kaip nurodo Benveniste'as, sakinys gali neturėti net gramatinio veiksnio, bet neturėti tarinio jis negali. Maža to, naujasis vienetas nėra apibrėžiamas kaip priešpriešа kitiems vienetams, kaip kad toje pačioje sistemoje fonema yra kitos fonemos, o leksema – kitos leksemos priešpriešа. Kelių tarinių rūšių nėra; kategoremų (graikiškai *categorema* = lotyniškai *predicatum*) lygmenyje tėra viena kalbinio pasakymo rūšis – teiginys, konstituojantis tik vieną skiriamųjų vienetų klasę. Vadinasi, nėra tokio aukštesnio lygmens vieneto, kuris taptų klase sakiniui, suprantamam kaip rūšis. Įmanoma sieti teiginius pagal jų tarpusavio santykius, bet neįmanoma jų integruoti.

Šį kalbinį kriterijų galima susieti su kasdienės kalbos teoretikų atliktais aprašymais. Tarinys, Benveniste'o teigimu, vienintelė būtina sakinio dalis, yra prasmingas tais paradigmos atvejais, kai jo „funkcijos" gali būti susietos su loginio veiksnio „funkcijoms" ir joms priešpriešinamos. Tarinio ir veiksnio priešprieša

išryškina svarbią tarinio ypatybę. Tikrasis loginis veiksnys turi individualią tapatybę, tuo tarpu tai, ką apie veiksnį sako tarinys, visuomet galima suvokti kaip „universalų" veiksnio bruožą. Veiksnio ir tarinio funkcijos teiginyje nėra vienodos. Veiksnys išskiria ką nors individualų – Petrą, Londoną, šį stalą, Romos žlugimą, pirmąjį į Everestą įkopusį žmogų ir t.t.; šią loginę funkciją atlieka keletas gramatinių priemonių: tikriniai daiktavardžiai, įvardžiai, parodomieji žodžiai (*šitas* ir *tas*, *dabar* ir *tada*, *čia* ir *ten*, su dabartimi susijusios veiksmažodžio laikų formos) bei „tikslūs apibūdinimai" (*toks ir toks*). Jiems visiems bendra tai, kad jie identifikuoja vieną ir tik vieną objektą. Tarinys, priešingai, nurodo ypatybės pobūdį, esinių klasę, santykių rūšį arba veiksmo tipą.

Ši fundamentali individualios tapatybės ir universalios predikacijos priešprieša teiginiui, suprantamam kaip kalbėjimo įvykio objektas, suteikia specifinį turinį. Ji liudija, kad diskursas nėra tik praeinantis įvykis ir todėl iracionalus esinys, kaip galėtų atrodyti iš paprastos *parole* ir *langue* priešpriešos. Diskursas turi savo struktūrą, bet tai nėra struktūra analitine struktūralizmo prasme, kitaip tariant, tai nėra kombinacinė galia, grįsta ankstesnėmis diskrečių vienetų priešpriešomis. Tai greičiau sintetinio pobūdžio struktūra – t.y. identifikacijos ir predikacijos funkcijų sampyna ir sąveika viename sakinyje.

Įvykio ir reikšmės dialektika

Diskurso kaip įvykio arba teiginio, t.y. kaip predikacijos ir identifikacijos funkcijų derinio, samprata yra abstrakcija, kuri priklauso nuo konkrečios visumos – dialektinio įvykio ir reikšmės vienio sakinyje.

Tokio diskurso sąrangos dialektiškumo gali nepastebėti psichologinis ar egzistencinis požiūriai, susitelkiantys ties funkcijų sąveika, individualios tapatybės ir universalios predikacijos priešpriešа. Šia dialektika kaip gaire turi vadovautis konkreti

diskurso teorija. Abstrakčios kalbėjimo įvykio sąvokos išryškinimas pateisinamas tik kaip atsvara ankstesnei, dar abstraktesnei kalbos redukcijai, kalbos suprastinimui į struktūrinius aspektus, *langue*, nes kalbėjimo kaip įvykio samprata sudaro sąlygas nuo kodo kalbotyros pereiti prie pranešimo kalbotyros. Ji primena, kad diskursas realizuojamas laike ir dabarties akimirką, tuo tarpu kalbos sistema yra virtuali ir nepriklauso laikui. Tačiau šis bruožas išryškėja tik aktualizacijos slinktyje, kalbai pereinant į diskursą. Todėl bet kokia kalbėjimo kaip įvykio apologija reikšminga tik vienu atveju – jei ji atskleidžia aktualizacijos santykį, mūsų kalbinę kompetenciją paverčiantį realia atliktimi.

Tačiau ta pati apologija tampa ydinga, įvykio sampratą perkėlus iš aktualizacijos problemos lauko, kuriame ji galioja, į kitos – supratimo – problemos dirvą. *Jei visas diskursas aktualizuojamas kaip įvykis, visas diskursas suprantamas kaip reikšmė.* Reikšme ar prasme čia vadinu teiginio turinį, kurį neseniai apibrėžiau kaip dviejų funkcijų – identifikacijos ir predikacijos – sintezę. Suprasti trokštame ne įvykį, kuris yra trumpalaikis, bet jo reikšmę – daiktavardžio ir veiksmažodžio sampyną, kuri, Platono žodžiais tariant, yra tvari.

Toks mano teiginys nereiškia atsitraukimo nuo kalbėjimo (ar diskurso) kalbotyros į kalbos (kaip *langue*) kalbotyrą. Būtent diskurso kalbotyra artikuliuoja įvykį ir reikšmę. Pačiam diskursui būdinga reikšmėje užgožti ir pranokti įvykį. Tai patvirtina kalbos intencionalumą, *noesis* ir *noema* ryšį joje. Jei kalba yra *meinen*, intencija, tai tik dėl šio *Aufhebung*, kuriuo įvykis paneigiamas kaip trumpalaikis ir išsaugomas kaip *ta pati* reikšmė.

Prieš aptardami, kokią esminę įtaką ši dialektinė kalbėjimo įvykio sąvokos interpretacija turės mūsų hermeneutiniam tyrimui, kiek išsamiau ir konkrečiau patyrinėkime pačią dialektiką, atsižvelgdami į kai kurias svarbias mūsų aksiomos – visas diskursas aktualizuojamas kaip įvykis, o suprantamas kaip reikšmė – išdavas.

Sakytojo implikuojama reikšmė ir pasakymo reikšmė

Diskurso autoreferencija

Galimos dvi reikšmės sąvokos interpretacijos, atspindinčios esminę įvykio ir reikšmės dialektiką. „Reikšti" apima ir kalbančiojo implikuojamą reikšmę, t.y. tai, ką jis nori pasakyti, ir sakinio reikšmę, t.y. tai, ką išreiškia identifikacijos ir predikacijos funkcijų jungtis. Kitaip tariant, reikšmė yra ir noetinė, ir noeminė. Diskurso nuorodą į kalbantįjį galime susieti su dialektikos įvykio poliumi. Įvykis – kai kas nors kalba. Sistema ar kodas šiuo požiūriu – anoniminis, nes tėra virtualus. Kal̃ba ne kalbos, o žmonės. Tačiau tam, kad sakytojo implikuojama reikšmė, Paulo Grice'o žodžiais tariant, nebūtų redukuota į vien paprasčiausią psichologinę intenciją, nereikia pamiršti kito diskurso autoreferencijos poliaus – paties teiginio. Minties reikšmė aptinkama tik pačiame diskurse, ir niekur kitur. Pasakymo reikšmėje lieka sakytojo reikšmės ženklų. Kokiu būdu jie paliekami?

Atsakymą siūlo diskurso kalbotyra, kurią, skirdami nuo semiotikos, vadiname semantika. Vidinė sakinio sąranga gramatiniais rodikliais, kalbos tyrinėtojų vadinamais „kaitikliais" [*„shifters"*], nurodo į patį kalbantįjį. Pavyzdžiui, asmeniniai įvardžiai neturi objektyvios reikšmės. „Aš" nėra sąvoka. Jo neįmanoma pakeisti universalia išraiška, kaip kad „dabar kalbantis asmuo". Vienintelė jo funkcija – visą sakinį susieti su kalbėjimo įvykio subjektu. Kiekvieną kartą pavartotas jis turi naują reikšmę ir kiekvieną kartą nurodo konkretų subjektą. „Aš" – tas, kas kalbėdamas prisistato žodžiu „aš", kuris yra loginis sakinio subjektas. Esama ir kitų kaitiklių, kitų gramatinių rodiklių, taip pat perteikiančių diskurso nuorodą į kalbantįjį. Jiems priskirtinos veiksmažodžio laikų formos: orientuotos į dabartį, jos nurodo kalbėjimo įvykio ir kalbėtojo „dabar". Tą patį galima pasakyti apie laiko prieveiksmius bei parodomuosius įvardžius, kuriuos galime laikyti egocentriškomis kalbos dalimis. Tad esama daugelio alternatyvių būdų, kuriais diskursas nurodo atgal į kalbantįjį.

Atsižvelgdami į šias gramatines diskurso autoreferencijos priemones, laimime du dalykus. Viena vertus, įgyjame naują diskurso ir kalbinių kodų skirties kriterijų. Antra vertus, galime pateikti nepsichologinį, nes grynai semantinį, sakytojo reikšmės apibrėžimą. Išvengiame hipotezių apie mąstinius ir jų hipostazavimo. Diskursas nurodo į save kaip įvykį, todėl pasakymo reikšmė gali nurodyti į sakytojo reikšmę.

Šį semantinį požiūrį paremia dar dvi tos pačios įvykio ir propozicijos (teigimo) dialektikos interpretacijos.

Lokucijos ir ilokucijos aktai

Pirmoji – gerai žinoma lingvistinė „kalbėjimo akto“ [*„speech-act“*] analizė (anglų ir amerikiečių tradicijos prasme). J.L. Austinas pirmasis pastebėjo, kad „performatyvai“ – pavyzdžiui, pažadas – implikuoja ypatingą kalbėtojo įsipareigojimą: sakydamas jis *daro* tai, ką sako. Sakydamas „pažadu“, jis tikrai žada, t.y. įsipareigoja įvykdyti tai, ką sakosi padarysiąs. Įvykio ir reikšmės dialektikoje sakymo „darymą“ priskirtume įvykio poliui. Tačiau šis „darymas“ taip pat paklūsta semantinėms taisyklėms, kurias atskleidžia sakinio struktūra: veiksmažodis turi būti tiesioginės nuosakos pirmojo asmens. Tad performatyvi diskurso galia ir šiuo atveju remiasi savita „gramatika“. Performatyvai tėra konkrečios apraiškos tos bendros ypatybės, kurią pasirodo turį bet kurios klasės kalbėjimo aktai – ar tai būtų įsakymas, pageidavimas, klausìmas, įspėjimas, ar tvirtinimas. Jais visais ne tik kažkas pasakoma (lokucijos aktas), bet ir juos sakant kažkas daroma (ilokucijos aktas) ir *sakymu* paveikiama (perlokucijos aktas).

Ilokucijos aktas pažadą skiria nuo liepimo, pageidavimo ar tvirtinimo. O jo „galiai“ būdinga ta pati įvykio ir reikšmės dialektika. Kiekvienu atveju tam tikrą intenciją, kuriai ilokucijos aktas suteikia „galią“, atitinka specifinė „gramatika“. Tam, kas apibūdinama psichologinėmis tikėjimo, noro ar geidimo sąvokomis, šių gramatinių priemonių ir ilokucijos akto koreliacija suteikia semantinę egzistenciją.

Interlokucijos aktas

Antrasis dalykas, papildantis įvykio ir teiginio turinio dialektiką, – aktas, kurį, išlaikant simetriją ilokuciniam kalbėjimo akto aspektui, būtų galima pavadinti interlokucijos, arba alokucijos, aktu.

Svarbus diskurso aspektas – tai, kad juo į ką nors kreipiamasi. Esama dar vieno kalbėtojo – diskurso adresato. Tai, kad egzistuoja pora – kalbėtojas ir klausytojas – įsteigia kalbą kaip komunikaciją. Tačiau kalbos tyrimas komunikacijos požiūriu prasidėjo ne nuo komunikacijos sociologijos. Platono teigimu, dialogas yra esminė diskurso struktūra. Klausinėjimas ir atsakinėjimas palaiko kalbėjimo tėkmę ir dinamiką, ir tam tikra prasme jie nėra tiesiog viena iš daugelio diskurso rūšių. Kiekvienas ilokucijos aktas yra tam tikras klausimas. Ką nors teigiant tikimasi sutikimo, o liepiant – paklusnumo. Net ir monologas – diskursas vienumoje – yra dialogas su savimi, arba, vėl prisiminus Platoną, *dianoia* – sielos dialogas su savimi.

Kai kurie kalbininkai mėgino visas kalbos funkcijas performuluoti kaip visuotinio modelio, paremto komunikacija, kintamuosius. Pavyzdžiui, Romano Jakobsono išeities taškas – trilypis kalbėtojo, klausytojo ir pranešimo santykis; vėliau plėsdamas modelį jis įveda dar tris papildomus veiksnius. Tai – kodas, kontaktas ir kontekstas. Remdamasis šia šešių veiksnių sistema, jis postuluoja šešių funkcijų modelį. Kalbėtoją atitinka emocinė, klausytoją – konatyvinė, pranešimą – poetinė funkcija. Kodui priskirta metalingvistinė funkcija, o kontaktas ir kontekstas atlieka fatinę ir referencijos funkcijas.

Modelis nusipelno dėmesio, nes (1) diskursas aprašomas tiesiogiai, o ne kaip kalbos priedas; (2) aprašoma diskurso struktūra, ne tik iracionalus įvykis ir (3) kodo funkcija subordinuojama komunikacijos jungiamajam veiksmui.

Tačiau šis modelis prašosi ir filosofinio nagrinėjimo, kurį gali suteikti įvykio ir reikšmės dialektika. Kalbininkui komunikacija yra faktas – net vienas iš akivaizdžiausių faktų. Žmonės tikrai vieni su kitais kalbasi. Tačiau egzistenciniu požiūriu komuni-

kacija yra paslaptis, beveik stebuklas. Kodėl? Nes buvimas kartu, kaip egzistencinė bet kokios dialogiškos diskurso struktūros galimybės sąlyga, pasirodo kaip esmiško kiekvienos žmogiškosios būtybės vienatvės peržengimo ar įveikimo būdas. Vienatvę čia suprantu ne kaip minioje mus dažnai aplankantį atskirties jausmą, ir ne tai, jog gyvename ir mirštame vieni, bet radikaliau – to, ką patiria vienas asmuo, neįmanoma kaip vienokios ar kitokios patirties visiškai perteikti kam nors kitam. Mano patirtis negali tiesiog tapti tavo patirtimi. Vienam sąmonės srautui priklausančio įvykio neįmanoma kaip įvykio perkelti į kitą sąmonės srautą. Tačiau, nepaisant to, kažkas iš manęs pereina į tave. Kažkas iš vienos gyvenimo sferos perkeliama kiton. Tas „kažkas" – ne patirtis kaip patyrimas, bet jos reikšmė. Tai ir yra stebuklas. Patirtis kaip patyrimas, išgyvenimas lieka asmeniška, o jos prasmė, jos reikšmė tampa vieša. Taigi komunikacija įveikia radikalų išgyventos patirties kaip išgyvenimo neperteikiamumą.

Šis naujas įvykio ir reikšmės dialektikos aspektas vertas dėmesio. Įvykis nėra vien išreikšta ir perteikta patirtis, bet ir patys intersubjektiniai mainai, dialogo vyksmas. Diskurso akimirka – tai dialogo akimirka. Dialogas yra įvykis, sujungiantis du – kalbėjimo ir klausymosi – įvykius. Būtent šiam dialogiškam įvykiui giminingas reikšmės supratimas. Čia kyla klausimas: kokie reikšminiai paties diskurso aspektai perteikiami dialogo įvykiu.

Pradinis atsakymas akivaizdus. Tai, ką galima perteikti, pirmiausia yra diskurso kaip teiginio turinys; tad esame sugrąžinti prie savo pagrindinio kriterijaus: diskursas kaip įvykis plius prasmė. Sakinio prasmė paties sakinio atžvilgiu yra, taip sakant, „išoriška", todėl ją įmanoma perteikti; kai diskursas išoriškas sau pačiam, arba kai įvykis pranoksta patį save reikšmėje, jis *atsiveria* kitam. Pranešimo perteikimo galimybės pagrindas yra jo reikšmės struktūra. Tai reiškia, kad perteikiame identifikacijos funkcijos (ją įkūnija loginis subjektas) ir predikacijos funkcijos (potencialiai ji yra universali) sintezę. Su kuo nors kalbėdamiesi, mes unikalų, mums rūpimą dalyką nurodome pasitelkę

visuotinai vartojamas priemones – tikrinius vardus, parodomuosius įvardžius bei žymimąsias formas. Pasitelkdamas gramatikos priemones, individualiai patirčiai suteikiančias viešumo matmenį, aš padedu kitam atpažinti būtent tą dalyką, kurį pats nurodau. Kita vertus, universalų predikato matmenį perteikia rūšinis leksinių esinių matmuo.

Žinoma, nesusipratimai pirmajame tarpusavio supratimo etape neišvengiami. Dauguma mūsų žodžių daugiareikšmiai; jie turi daugiau nei vieną reikšmę. Tačiau kontekstinė diskurso funkcija būtent ir yra, taip sakant, atsijoti mūsų žodžių polisemiją, sutramdyti įmanomų interpretacijų gausą, diskurso neapibrėžtumą, kylantį iš neatsijoto žodžių daugiareikšmiškumo. O dialogo funkcija – inicijuoti šį kontekso atrankos mechanizmą. Kontekstinis – reiškia dialogiškas. Būtent šia prasme kontekstinis dialogo vaidmuo susiaurina su teiginio turiniu susijusių nesusipratimų lauką ir iš dalies įveikia patirties neperteikiamumą.

Tačiau teiginio turinys yra tik lokucijos akto koreliatas. Kaip perteikiami kiti kalbėjimo akto – ypač ilokucijos akto – aspektai? Būtent čia akto ir struktūros, įvykio ir reikšmės dialektika sudėtingiausia. Kaip įmanoma perteikti ir suprasti diskurso pobūdį, – juk jis gali būti arba konstatuojamasis, arba performatyvinis, tai gali būti teigimo arba įsakymo, noro, pažado, gal perspėjimo aktas? O keliant klausimą radikaliau – ar įmanoma kalbėjimo aktą perteikti kaip ilokucijos aktą?

Akivaizdu, kad vieną ilokucijos aktą supainioti su kitu ilokucijos aktu yra lengviau, negu klaidingai suprasti propozicijos aktą. Pagrindinė priežastis yra ta, kad su kalbiniais požymiais susipynusius nekalbinius veiksnius – tokius kaip veido išraiška, gestai bei balso intonacija – yra sudėtingiau interpretuoti, nes jie nesiremia diskrečiais vienetais, jų kodai ne tokie pastovūs, o jų pranešimą paprasčiau užmaskuoti ar sufalsifikuoti. Tačiau ilokucijos aktas taip pat neišsiverčia be kalbinių požymių. Tai – gramatinės nuosakos: tiesioginė, tariamoji, liepiamoji bei geidžiamoji, taip pat laikai, sustabarėję prieveiksminiai posakiai ar

kitos panašios aprašomosios priemonės. Raštas ne tik išsaugo kalbinius šnekamosios kalbos požymius, bet pasitelkia ir papildomų skiriamųjų ženklų, kabutes, šauktukus ir klaustukus, kad parodytų veido išraišką ir gestus, išnykstančius šnekančiajam tampant rašančiuoju. Taigi ilokucijos aktai gali būti perteikti daugybe būdų, nes jų „gramatika" įvykiui suteikia viešai atpažįstamą [*public*] struktūrą.

Manyčiau, kad perlokucijos aktas – tai, ką darome kalbėdami – bauginame, gundome, įtikinėjame ir t.t. – yra sunkiausiai perteikiamas kalbėjimo akto aspektas, nes kalbinę raišką tokiuose aktuose stelbia nekalbinė. Perlokucinė funkcija sunkiausiai perteikiama dar ir todėl, kad ji yra greičiau ne intencionalus aktas, klausančiajam žadinantis atpažinimo intenciją, o tam tikras „stimulas", skatinantis „atsaką" kaip poelgį. Perlokucinė funkcija suteikia galimybę apčiuopti ribą tarp veikiamojo ir refleksinio kalbos pobūdžio.

Lokucijos ir ilokucijos aktus aktais – taigi ir įvykiais – daro jų intencijoje glūdintis tikslas būti atpažintiems, kas jie yra: individuali identifikacija, universali predikacija, teiginys, įsakymas, pageidavimas, pažadas ir t.t.[4] Toks atpažinimo vaidmuo mums leidžia teigti, kad tam tikru mastu įmanoma perteikti ir pačią sakymo intenciją. Intencijos psichologinį aspektą adekvačiai patiria tik kalbėtojas. Pavyzdžiui, žadėdamas jis įsipareigoja; tvirtindamas – tiki tuo, ką tvirtina; pageidaudamas – nori to, ko pageidauja; ir t.t. – jei remsimės Johno Searle'o analize, tai yra psichologinė kalbėjimo akto sąlyga.[5] Tačiau šie „psichologiniai aktai" (Peteris Geachas) komunikacijos požiūriu nėra visiškai neperteikiami. Jų intencijoje glūdi tikslas būti atpažintiems – taigi kito intencijos intencija. Ši intencija būti kito atpažintam, pripažintam ir suvoktam yra pačios intencijos dalis. Husserlio žodžiais tariant, galėtume sakyti, jog tai – noetinis psichikos aspektas.

Noetinis aspektas yra pačiame intencijos akte esanti intencija būti perteiktam, atpažinimo lūkestis. Noetiškumas yra diskurso kaip dialogo šerdis. Būtent tai ir skiria ilokucijos aktą nuo perlokucijos: pirmajame glūdi intencija sukelti tam tikrą sąmonės

judesį, kuriuo klausantysis atpažintų mano intenciją, o antrajame jos nėra.

Šis intencijų abipusiškumas ir yra dialogo įvykis. Šį įvykį gimdo atpažinimo „gramatika“, įtraukta į implikuojamą reikšmę.

Įvykio ir reikšmės dialektikos aptarimą galime apibendrinti teiginiu, kad pati kalba – tai vyksmas, asmenišką patirtį paverčiantis vieša. Kalba yra eksteriorizacija – impresijos įveika ir virsmas ekspresija, arba, kitaip sakant, psichikos esinių transformacija į noetinius. Eksteriorizacija ir galimybė perteikti yra tas pat, nes tai yra ne kas kita, kaip mūsų gyvenimo dalies iškėlimas į diskurso *logos*. Jame gyvenimo vienatvę nušviečia, bent akimirksniui, bendra diskurso šviesa.

Reikšmė kaip „prasmė“ ir „nuoroda“

Dviejuose ankstesniuose poskyriuose įvykio ir reikšmės dialektiką išskleidėme kaip vidinę diskurso reikšmės dialektiką. Reikšmę implikuoja kalbėtojas. Tačiau tai daro ir sakinys. Pasakymo reikšmė – kaip teiginio turinys – yra „objektyvioji“ reikšmės pusė. Trilypė sakytojo implikuojama reikšmė, apimanti sakinio autoreferenciją, kalbėjimo akto ilokucijos lygmenį ir klausytojo atpažinimo intenciją, yra „subjektyvioji“ reikšmės pusė.

Ši subjektyvumo–objektyvumo dialektika neišsemia visos reikšmės reikšmės, taigi ir neatskleidžia visos diskurso struktūros. „Objektyviąją“ diskurso pusę galime aptarti dvejopai. Galime kalbėti apie diskurso „kas“ arba apie diskurso „apie ką“. Diskurso „kas“ – tai jo „prasmė“, o „apie ką“ – „nuoroda“. Šiuolaikinės filosofijos akiratin prasmės ir nuorodos skirtį įvedė Gottlobas Frege garsiuoju savo straipsniu „Ueber Sinn und Bedeutung“, į anglų kalbą išverstu pavadinus „On Sense and Reference“.[6] Ši skirtis gali būti tiesiogiai susieta su mūsų pradine semiotikos ir semantikos skirtimi. Atskirti tai, kas pasakyta, nuo to, apie ką pasakyta, galima tik sakinio lygmenyje. Kalbos – tarkim, kalbos kaip žodyno – sistemoje nuorodos problema negzistuoja; ženklai nurodo tik kitus sistemos ženklus. Tačiau

sakinyje kalba yra kreipiama už savęs pačios. Prasmė yra imanentiška diskursui ir kaip idealas objektyvi, tuo tarpu nuoroda išreiškia judesį, kuriuo kalba peržengia savo ribas. Kitaip tariant, prasmė yra siejama su identifikacijos ir predikacijos funkcijomis sakinio viduje, o nuoroda kalbą susieja su pasauliu. Taigi nuoroda – diskurso pretenzija į tikrumą.

Lemiamas dalykas yra tai, kad kalba tik vartojama gali atlikti nurodymo funkciją. Garsiajame atsakyme į Russello straipsnį „On Denoting" Strawsonas įrodė, kad tas pats sakinys, t.y. ta pati prasmė, gali ir turėti denotatą, ir jo neturėti – tai priklauso nuo diskurso akto aplinkybių ar situacijos.[7] Joks vidinis nuo sakinio pavartojimo aplinkybių nepriklausomas požymis negali būti patikimas denotacijos kriterijus. Taigi prasmės ir nuorodos dialektika nėra nesusijusi su anksčiau aptarta įvykio ir reikšmės dialektika. Nurodymo funkciją gali atlikti tam tikroje konkrečioje situacijoje tam tikru konkrečiu būdu pavartotas sakinys. Tą patį atlieka ir kalbėtojas, savo žodžius pritaikydamas realybei. Tai, kad kas nors tam tikru momentu ką nors nurodo, ir yra įvykis, kalbėjimo įvykis. Tačiau šiam įvykiui struktūrą suteikia reikšmė kaip prasmė. Kalbėtojas ką nors nurodo remdamasis idealiąja prasmės struktūra arba per ją. Kalbėtojo denotacinė intencija, vaizdžiai tariant, persmelkia prasmę. Taip prasmės ir nuorodos dialektika įvykio ir reikšmės dialektikai suteikia naują aspektą.

Bet prasmės ir nuorodos dialektika yra tokia esminė, jog gali būti tiriama atskirai. Tik ši dialektika šiek tiek atskleidžia kalbos santykį su ontologine būties pasaulyje sąlyga. Kalba nėra savaimingas pasaulis. Ji – net ne pasaulis. Tiesiog mes esame pasaulyje, mus veikia įvairios aplinkybės, mes supratingai orientuojamės susidariusiose situacijose, todėl mes turime, ką pasakyti, mes turime patirties, kurią iškeliame į kalbą.

Ši patirties iškėlimo į kalbą sąvoka yra ontologinė nuorodos sąlyga, ontologinė sąlyga, kalboje atsispindinti kaip imanentiškai nemotyvuotas postulatas; postulatas, kuriuo remdamiesi mes suponuojame pavienių mūsų identifikuojamų daiktų

egzistavimą. Mes suponuojame, jog kažkas turi būti, kad būtų galima identifikuoti. Frege, sakęs, kad mes nesitenkiname vien prasme, bet suponuojame ir nuorodą, iš esmės kalbėjo būtent apie šį egzistencijos postulavimą kaip identifikacijos pagrindą. Ir šis postulavimas toks būtinas, kad, kalbėdami apie fiktyvius esinius – tarkim, romano ar pjesės veikėjus – turime specialiai tai nurodyti. Tokia papildoma išlyga patvirtina, kad konkrečios identifikacijos funkcija pirmapradiškai kelia pagrįstą egzistencijos klausimą.

Tačiau šis intencionalus nurodymas į už-kalbinį pasaulį tesiremtų postulatu ir tebūtų įtartinas šuolis anapus kalbos, jei eksteriorizacija neatkartotų ankstesnio ir pirmapradiškesnio judesio, prasidedančio būties pasaulyje patirtimi ir nuo šios ontologinės sąlygos pereinančio prie jos išraiškos kalba. Kadangi pirmiausia yra kažkas, ką norime pasakyti, kadangi turime patirtį, kurią reikia iškelti į kalbą, kalba yra ne vien tik nukreipta į idealias reikšmes, bet ir nurodo į tai, kas yra.

Kaip minėjau, ši dialektika tokia fundamentali ir pirmapradė, kad galėtų tapti visos kalbos kaip diskurso teorijos pagrindu ir netgi leistų naujai apibrėžti esminę įvykio ir reikšmės dialektiką. Jei kalba nebūtų esmiškai referentiška, ar ji būtų, ar galėtų būti reikšminga? Iš kur žinotume, kad ženklas reiškia kažkokį esinį, jei vartojamas diskurse jis nebūtų kreipiamas į tai, ką jis reiškia? Pagaliau semiotika pasirodo esanti tik semantikos abstrakcija. O semiotika, apibrėždama ženklą kaip vidinį skirtumą tarp signifikanto ir signifikato, suponuoja semantinį ženklo kaip nuorodos į tai, ką jis reiškia, apibrėžimą. Tad tiksliausiai semantiką galima apibrėžti kaip teoriją, kuri vidinę arba imanentinę prasmės sąrangą sieja su išorine arba transcendentine nuorodos intencija.

Nuorodos problema taip universaliai reikšminga, kad net ir sakytojo implikuojama reikšmė turi būti apibūdinta nuorodos terminais; tai – diskurso autoreferencija, t.y. diskurso struktūros nurodymas į kalbantįjį. Nurodydamas į pasaulį, diskursas tuo pat metu nurodo atgal į kalbantįjį. Ši koreliacija nėra atsitiktinė, nes būtent kalbėtojas kalbėdamas ir nurodo į pasaulį.

Vykstantis ir vartojamas diskursas nurodo atgal ir pirmyn – į kalbėtoją ir į pasaulį.

Tai esminis kalbos kaip diskurso kriterijus.

Keletas hermeneutinių išvadų

Jau šiame ankstyvame mūsų tyrimo etape galime numatyti, kaip atliktoji analizė įtakos mūsų interpretacijos teoriją.

Iš esmės tai susiję su kalbėjimo įvykio sąvokos vartojimu ir piktnaudžiavimu ja romantinėje hermeneutikos tradicijoje. Schleiermacherio ir Dilthey'aus įtakotoje hermeneutikos tradicijoje interpretaciją linkstama tapatinti su „supratimo" kategorija, o supratimą apibrėžti kaip atpažinimą, – esą pirminiai adresatai autentiškoje diskurso situacijoje atpažįsta autoriaus intenciją. Autoriaus intencijai ir pirminei auditorijai suteikus prioritetą, savo ruožtu buvo linkstama dialogą paversti visų supratimo situacijų modeliu ir taip hermeneutikai primesti intersubjektyvumo struktūrą. Tad teksto supratimas – tik savitas dialogo situacijos, kai kas nors kam nors atsako, atvejis. Tokios psichologizuotos hermeneutikos samprata smarkiai paveikė krikščioniškąją teologiją. Ji puoselėjo Žodžio-Įvykio teologijas, kurioms pats tikrasis įvykis yra kalbėjimo įvykis, o šis kalbėjimo įvykis yra *Kerygma*, Evangelijos skelbimas. Pirmapradžio įvykio reikšmė liudija pati save dabarties įvykiu, kuriame prisiimame ją per tikėjimo aktą.

Į šios hermeneutikos prielaidas mėginsiu pažvelgti iš diskurso filosofijos perspektyvos – tai ją išlaisvintų nuo psichologizmo ir egzistencializmo prietarų. Tačiau mano tikslas nėra kalbėjimo įvykio kategorija grįstai hermeneutikai priešpriešinti paprasčiausiai priešingą hermeneutiką – struktūrinę tekstų teiginio turinio analizę. Šios hermeneutikos trūkumas irgi būtų nedialogiškas vienpusiškumas. Psichologizuojančios hermeneutikos kaip ir jai priešingos hermeneutikos prielaidos kyla iš dvigubo nesusipratimo – klaidingai suprantama įvykio ir reikšmės dialektika diskurse ir prasmės ir nuorodos dialektika pačioje reikšmėje. Dėl

šio dvilypio neteisingo supratimo savo ruožtu interpretacijai skiriamas klaidingas tikslas, puikiai išreikštas garsiuoju šūkiu „suprasti autorių geriau, negu jis pats save suprato". Taigi šioje diskusijoje turėtų išryškėti teisinga hermeneutikos užduoties apibrėžtis.

Anaiptol nemanau, kad vien šios esė pakanka visiems nesusipratimams įveikti. Be specialaus rašto tyrimo diskurso teorija dar net nėra teksto teorija. Bet jeigu mums pavyktų įrodyti, kad rašytinis tekstas yra diskurso forma – užrašymo sąlygą tenkinantis diskursas – tai reikštų, kad diskurso galimybės sąlygos taip pat yra ir teksto galimybės sąlygos. Šių sąlygų aptarimas nepaneigė kalbėjimo įvykio sampratos, bet apibrėžė ją keletu dialektinių priešpriešų, apibendrintų dvigubu pavadinimu – įvykis ir reikšmė bei prasmė ir nuoroda. Šios dialektinės priešpriešos mums leidžia numatyti, kad intencijos ir dialogo sąvokos turėtų būti ne išstumtos iš hermeneutikos, o išlaisvintos nuo nedialektiško ir vienpusiško diskurso supratimo.

Būtent todėl pastaroji esė yra jei ne viso ciklo branduolys, tai tikrai *pirminė* esė stipriąja šio žodžio prasme.

Šneka ir raštas

Kadangi hermeneutika yra į tekstą orientuota interpretacija, o tekstai, be kita ko, yra ir rašytinės kalbos pavyzdžiai, nė viena interpretacijos teorija negali apeiti rašto problemos. Todėl šios esė tikslas yra dvilypis. Pirmiausia noriu parodyti, kad sąlygas pereiti nuo šnekos prie rašto sudaro pirmojoje esė apibūdinta diskurso teorija, o ypač aptartoji įvykio ir reikšmės dialektika. Antrasis mano tikslas – intencijos eksteriorizaciją, tokią, kokia ji atsiskleidžia rašte, susieti su esmine hermeneutikos problema, atitolimu. Pirmoje esė dalyje šia išorybės samprata bus remiamasi jos nekritikuojant, o antrojoje bus atskleistas jos problemiškumas. Platono rašto kaip susvetimėjimo formos kritika taps posūkio tašku pereinant nuo raštui būdingos diskurso eksteriorizacijos aprašymo prie jos kritikos.

Nuo šnekos prie rašto

Raštas suteikia išraišką tam, kas tėra virtualu, kas dar tik formuojasi, vos mezgasi gyvoje kalboje – t.y. reikšmę atskiria nuo įvykio. Tačiau šis atskyrimas nesuardo fundamentalios diskurso struktūros, aptartos pirmojoje mano esė. Teksto įgyta semantinė

autonomija tebėra valdoma įvykio ir reikšmės dialektikos. Maža to, galime teigti, kad raštas atskleidžia ir išryškina šią dialektiką. Raštas – visiška diskurso manifestacija. Teigti, kaip Jacques'as Derrida[1], kad rašto ir šnekos šaknys skirtingos, ir mes, pernelyg sureikšminę šneką, jos balsą ir jos *logos*, klaidingai supratome šią pamatinę skirtį, reiškia nepastebėti, jog abu diskurso aktualizacijos modusai pagrįsti dialektine diskurso sąranga.

Todėl siūlau verčiau pradėti nuo komunikacijos modelio, aprašyto garsiajame Romano Jakobsono straipsnyje „Kalbotyra ir poetika".[2] Šešiems pagrindiniams komunikacinio diskurso „veiksniams" – kalbėtojui, klausytojui, kontaktui ar kanalui, kodui, kontekstui ir pranešimui – jis priskyrė šešias atitinkamas „funkcijas": emocinę, konatyvinę, fatinę, metalingvistinę, referentinę ir poetinę. Pasitelkę šį modelį kaip išeities tašką, pabandykime išsiaiškinti, kaip pasikeičia, transformuojasi ar deformuojasi veiksnių ir funkcijų sąveika, kai diskursas užrašomas.

Pranešimas ir kontaktas: fiksavimas

Šnekai persikeliant į raštą, akivaizdžiausiai pasikeičia pranešimo ir jį perteikiančio kontakto ar kanalo santykis. Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad tai – vienintelis pasikeitęs santykis, bet atidžiau įsižiūrėjus paaiškėja, jog pirminis pokytis išsklinda visomis kryptimis, lemiamai veikdamas visus veiksnius ir funkcijas. Tad mūsų užduotis bus pradėjus nuo šio pagrindinio pokyčio pereiti prie įvairių šalutinių padarinių.

Jeigu įžiūrėtume rašto problemoje paprastą komunikacijos kontakto prigimties pasikeitimą, mums tereikėtų spręsti diskurso fiksavimo ne žmogaus balsu, o tam tikromis išorinėmis priemonėmis – akmenyje, papiruse ar popieriuje, problemą. Užrašymas, pakeitęs tiesioginę raišką balsu, veido išraiška ar gestais, savaime yra didžiulis kultūrinis laimėjimas. Žmogiškasis veiksnys dingsta. Pranešimas perteikiamas medžiagiškais „ženklais". Šis kultūros laimėjimas visų pirma susijęs su diskurso

įvykio aspektu, o vėliau ir su reikšme. Kadangi diskursas egzistuoja tik kaip laikiškas ir esamas diskursas, jis gali tekėti kaip šnekos srautas arba būti užfiksuotas kaip raštas. Įvykis prasideda ir baigiasi, todėl iškyla fiksavimo, užrašymo problema. Užfiksuoti norime ne kalbą kaip *langue*, o diskursą. Raidyno, žodyno ir gramatikos fiksavimas užrašymu yra tik antrinis – visa tai skirta tam, ką vienintelį reikia užfiksuoti – diskursui. Belaikė kalbos sistema nei atsiranda, nei dingsta – ji tiesiog nevyksta. Užfiksuoti reikia tik diskursą, nes diskursas kaip įvykis dingsta.

Tačiau šis nedialektiškas fiksavimo fenomeno aprašymas nepasiekia užrašymo proceso šerdies. Konkretų diskursą įmanoma išsaugoti rašte, nes iš tikrųjų raštas fiksuoja ne šnekos įvykį, o šnekos „ištarą", t.y. intencionalią eksteriorizaciją, priklausančią porai „įvykis–reikšmė". Tai, ką rašome, ką užrašome, yra šnekos akto *noema*, kalbėjimo įvykio reikšmė, o ne pats įvykis kaip įvykis. Užrašas – nepaisant pavojų, kuriuos, pasiremdami Platonu, atskleisime antroje esė dalyje – yra diskurso siekiamybė. Tik tada, kai *sagen* – „sakymas" – tampa *Aus-sage*, iš-tara, diskursas išsipildo kaip diskursas, visiškai išskleisdamas savo esminę dialektiką.

Dabar nėra būtina leistis į nuodugnius kalbėjimo įvykio apmąstymus, išsamiai aprašant jį kaip kalbėjimo aktą – t.y. kaip lokucijos, ilokucijos ir perlokucijos aktą. Pirmojoje esė įrodžiau, kad visi šie aktai paklūsta įvykio ir reikšmės dialektikai. Gramatiniais požymiais, iškeliančiais ją išorėn ir viešumon, intencionali diskurso eksteriorizacija išskleidža visą dalinių kalbėjimo aktų hierarchiją. Lokucijos aktas eksteriorizuojasi kaip sakinys, kurio vidinė struktūra gali būti identifikuota ir vėl atpažinta kaip ta pati ir kuris dėl to gali būti užrašytas ir išsaugotas. Ilokucijos aktas irgi gali būti užrašytas tiek, kiek jį eksteriorizuoja jo „galią" išreiškiančios gramatinės paradigmos ir procedūros. Tačiau sakytinio diskurso ilokucijos galia priklauso nuo mimikos, gestų bei neartikuliuotų diskurso aspektų, kuriuos vadiname prozodija, todėl tenka pripažinti, kad ilokucijos galia sunkiau užrašoma nei teiginio reikšmė. Na, o perlokucijos aktas dėl ankstesnėje

esė aptartų priežasčių yra sunkiausiai užrašomas diskurso aspektas. Jis būdingesnis šnekamajai negu rašytinei kalbai.

Visais atvejais užrašymą raštu įmanomą daro būtent intencionali eksteriorizacija, būdinga įvairiems kalbėjimo akto lygmenims, tad galutinėje analizėje išplėsta fiksavimo problematika sutampa su kalbėjimo akto, kuriam būdinga daugiasluoksnė struktūra, intencionalios eksteriorizacijos problematika.

Bet ar fiksavimo bei užrašymo problematika išsemia rašto problemą?

Kitaip tariant, ar raštas tėra vien kontakto pasikeitimas, kai žmogaus balsą, veidą ir gestą pakeičia medžiaginiai ženklai, nesusiję su paties šnekančiojo kūnu?

Pagalvojus apie socialinių ir politinių pokyčių, kuriuos galima susieti su rašto išradimu, diapazoną, peršasi mintis, kad raštas yra daug daugiau nei tiesiog materialus užfiksavimas. Tereikia prisiminti keletą iš tų milžiniškų pasiekimų. Su galimybe įsakymus be didesnių iškraipymų perduoti ilgais atstumais sietinas politinės valdžios, kurią vykdo nuo savo piliečių nutolusi valstybė, atsiradimas. Tokia rašto įtaka politiniam gyvenimui tėra vienas iš daugelio pavyzdžių. Atsiskaitymo taisyklių užfiksavimą galima sieti su rinkos santykių, taigi ir ekonomikos gimimu. Archyvų sudarymą – su istorija. Įstatymo, kaip standartinio sprendimo, nepriklausančio nuo konkretaus teisėjo nuomonės, užfiksavimą – su teisėtvarkos, teisės kodeksų ir t.t. gimimu. Toks platus rezultatų spektras perša mintį, kad raštiškas užfiksavimas ne tik apsaugo žmogaus diskursą nuo išnykimo, bet smarkiai paveikia ir jo komunikacinę funkciją.

Laikytis šios naujos minties skatina ir antra priežastis. Raštas iškelia specifinę problemą, kai tik jis tampa ne paprastu ankstesnio sakytinio diskurso užfiksavimu, šnekamosios kalbos užrašymu, o tiesiogiai – be pereinamojo šnekamosios kalbos etapo – rašte įkūnyta žmogaus mintimi. Tada raštas užima šnekos vietą. Atstumas tarp diskurso reikšmės ir materialios kontakto priemonės tarsi susitraukia. Tada mes susiduriame su literatūra pirmine šio žodžio prasme. Diskurso likimas pavedamas *littera*, o ne *vox*.

Geriausias būdas įvertinti šios substitucijos mastą yra atsižvelgti į kitose komunikacijos proceso grandyse vykstančių pokyčių spektrą.

Pranešimas ir kalbėtojas

Pirmiausia pasikeičia pranešimo ryšys su kalbėtoju. Iš tikrųjų – tai vienas iš dviejų simetriškų pokyčių, paveikiančių visą interlokucijos situaciją. Diskursą tiesiogiai užrašant *littera*, tiesioginę akistatą pakeičia sudėtingesnis rašymo ir skaitymo santykis, iš esmės transformuojantis tiek santykį tarp pranešimo ir kalbėtojo viename komunikacinės grandinės poliuje, tiek santykį tarp pranešimo ir klausytojo kitame. Dialogo situacija suardyta. Rašymo–skaitymo santykis nustoja buvęs vien savitu kalbėjimo–klausymo santykio atveju.

Įdėmiau įsižiūrėję į šiuos pokyčius pastebėsime, kaip jie paveikia grįžtamąją diskurso nuorodą į patį kalbėtoją. Kaip sakėme, diskurse sakinys savo kalbėtoją nurodo įvairiais subjektyvumo ir asmens rodikliais. Tačiau sakytinio diskurso atveju grįžtamoji diskurso nuoroda į šnekantį subjektą yra tiesioginė, nes šnekėtojas priklauso interlokucijos situacijai. Jis yra čia, tikrąja buvimo-čia, *Da-sein*, prasme. Tad subjektyvi šnekėtojo intencija ir diskurso reikšmė iš dalies sutampa, ir supratę tai, ką implikuoja šnekėtojas, suprantame, ką reiškia jo diskursas. Vokiško *meinen* ir angliško *to mean* dviprasmiškumas, mūsų aptartas ankstesnėje esė, liudija tokį dialogo situacijai būdingą dalinį sutapimą. Tačiau rašytiniame diskurse autoriaus intencija ir teksto reikšmė ima nebesutapti. Žodinės teksto reikšmės ir sąmoningos autoriaus intencijos išsiskyrimas nulemia tikrąją užrašo sąvokos svarbą, nesutampančią su paprastu ankstesnio sakytinio diskurso užfiksavimu. Užrašas tampa semantinės teksto autonomijos sinonimu, autonomijos, kuri yra sąmoningos autoriaus intencijos ir žodinės teksto reikšmės, to, ką norėjo išreikšti autorius, ir to, ką reiškia tekstas, išsiskyrimo rezultatas. Tekstas išsiveržia už riboto autoriaus gyvenimo horizonto. Tai,

ką reiškia tekstas, tampa svarbiau už tai, ką jį rašydamas norėjo išreikšti autorius.

Semantinės autonomijos samprata yra nepaprastai svarbi hermeneutikai. Nuo jos prasideda egzegezė, t.y. jos procedūros skleidžiasi reikšmių, nutraukusių su autoriaus psichologija jungusius lynus, grupės ribose. Tačiau toks interpretacijos depsichologizavimas nereiškia, kad autoriaus implikuotos reikšmės samprata visiškai prarado svarbą. Nedialektiškas požiūris į įvykio ir reikšmės santykį ir šiuo atveju būtų linkęs priešpriešinti dvi alternatyvas. Viename poliuje būtų požiūris, W.K. Wimsatto pavadintas intencijos erezija, autoriaus intenciją laikantis bet kokios teksto interpretacijos teisingumo kriterijumi, o antrajame – požiūris, kurį, laikydamasis simetrijos, pavadinčiau absoliutaus teksto erezija: tekstas hipostazuojamas kaip neautorinis esinys. Intencijos erezija neatsižvelgia į semantinę teksto autonomiją, o priešingu atveju pamirštama, kad tekstas vis dėlto yra kieno nors pasakytas diskursas, juo kas nors kam nors ką nors pasako. Šios esminės diskurso ypatybės neįmanoma paneigti, neredukuojant tekstų į gamtinius objektus, t.y. žmogaus nesukurtus daiktus, kuriuos, tarsi nugludintus akmenukus, randame smėlyje.

Semantinė teksto autonomija įvykio ir reikšmės santykį daro sudėtingesnį ir šia prasme atskleidžia jį kaip dialektinį santykį. Autorinė reikšmė iš tikrųjų tampa teksto matmeniu, nes autoriaus neįmanoma klausinėti. Kai tekstas nebeatsako, jis jau turi nebe šnekėtoją, o autorių. Autorinė reikšmė dialektiškai papildo verbalinę reikšmę, ir jos turi būti interpretuojamos tarpusavio perspektyvoje. Autoriaus ir autorinės reikšmės sąvokos iškelia hermeneutinę, o kartu ir semantinės autonomijos problemą.

Pranešimas ir klausytojas

Teksto pranešimo santykis su skaitytoju priešingame komunikacijos grandinės poliuje yra ne mažiau sudėtingas negu jo san-

tykis su autoriumi. Sakytinis diskursas adresuotas tam, kurį iš anksto lemia dialogo situacija – jis skirtas tau, antrajam asmeniui – o rašytinis tekstas adresuotas nežinomam skaitytojui, potencialiai – kiekvienam, mokančiam skaityti. Ši auditorijos universalizacija – vienas iš įstabiausių rašto rezultatų, kurį galima apibūdinti kaip paradoksą. Gavęs medžiagišką pagrindą diskursas tampa dvasingesnis – jis išlaisvinamas iš situacijos „akis į akį" ribotumo.

Žinoma, šis universalumas tik potencialus. Iš tikrųjų knyga adresuojama tik daliai auditorijos ir tikruosius savo skaitytojus pasiekia išraiškos priemonėmis, kurias savo ruožtu reguliuoja socialinės atmetimo bei priėmimo taisyklės. Kitaip tariant, skaitymas yra socialinis fenomenas, paklūstantis tam tikriems modeliams, taigi varžomas specifinių apribojimų. Vis dėlto teiginys, kad tekstas potencialiai adresuotas kiekvienam, mokančiam skaityti, turi išlikti akiratyje kaip bet kurios skaitymo sociologijos riba. Kūrinys taip pat susikuria auditoriją. Taip jis išplečia komunikacijos ratą ir iš tiesų įsteigia naujus komunikacijos būdus. Tam tikru mastu tai, jog kūrinį pripažįsta jo sukurta auditorija, yra nenuspėjamas įvykis.

Reikšmės ir įvykio dialektikos esmė ir šiuo atveju visiškai išsiskleidžia rašte. Diskursą kaip diskursą apibrėžia adresato – universalaus ir tuo pat metu nenumatyto – dialektika. Viena vertus, būtent semantinė teksto autonomija steigia potencialių skaitytojų ratą ir kuria teksto auditoriją. Antra vertus, būtent auditorijos atsakas lemia teksto svarbą, taigi ir reikšmę. Kaip tik todėl autoriai, nesirūpinantys savo skaitytojais ir neatsižvelgiantys į esamą auditoriją, apie savuosius skaitytojus kalba kaip apie slaptą bendriją, kuri kartais įkurdinama miglotoje ateityje. Taigi teksto reikšmę iš dalies sudaro atvirumas neapibrėžtam skaitytojų, todėl ir interpretacijų, skaičiui. Ši daugeriopo perskaitymo galimybė dialektiškai papildo semantinę teksto autonomiją.

Vadinasi, teksto reikšmės priėmimo problema yra tokia pat paradoksali kaip ir autorystės. Skaitytojo teisė ir teksto teisė susiima svarbioje kovoje, iš kurios ir išplaukia visa interpretacijos dinamika. Hermeneutika prasideda ten, kur baigiasi dialogas.

Pranešimas ir kodas

Pranešimo ir kodo santykį raštas tam tikru netiesioginiu būdu daro sudėtingesnį. Kalbu apie literatūros žanrų funkciją kuriant diskursą kaip vieną ar kitą diskurso atmainą – eilėraštį, pasakojimą ar esė. Ši funkcija neabejotinai susijusi su pranešimo ir kodo santykiu, nes žanrai yra generatyvinės priemonės diskursui kaip eilėraščiui, pasakojimui ar esė kurti. Prieš tapdami klasifikacijos priemonėmis, literatūros kritikams padedančiomis susigaudyti literatūros kūrinių gausoje, taigi prieš tapdami kritikos artefaktais, diskursui jie yra tai, kas atskirų sakinių gramatiškumui yra generatyvinė gramatika. Šia prasme diskursyvinius kodus galėtume priskirti prie fonologinių, leksinių ir sintaksinių kodų, valdančių diskurso vienetus – sakinius. Tačiau ar literatūros žanrai iš tikrųjų yra rašymo kodai? Tai – ne tiesioginė, bet vis dėlto lemiama jų funkcija.

Literatūros žanrai atskleidžia tam tikras sąlygas, kurias, teoriškai imant, galima aprašyti ir nesvarstant rašto problemos. Šių generatyvinių priemonių funkcija – kurti naujus už sakinį ilgesnius kalbos vienetus, organiškas visumas, netapačias paprastai sakinių sumai. Eilėraštis, pasakojimas ar esė remiasi kompozicijos dėsniais, iš esmės nepriklausančiais nuo šnekos ir rašto priešpriešos. Juose sakinių grupei suteikiamos dinaminės formos, kurioms sakytinės ir rašytinės kalbos skirtumas yra neesminis. Priešingai, šių dinaminių formų specifika, regis, kyla ne iš šnekėjimo ir klausymo, o iš kitos dichotomijos, kai diskursui taikomos kitos srities kategorijos – praktika ir kūryba. Kalba paklūsta tam tikros meistrystės normoms – galime kalbėti apie kūrybą bei meno kūrinius, o išplėtus sampratą – apie diskursyvinius kūrinius. Eilėraščiai, pasakojimai ir esė ir yra tokie diskursyviniai kūriniai. Literatūros žanrais vadinamos generatyvinės priemonės yra jų gamybą reguliuojančios techninės taisyklės. O kūrinio stilius – ne kas kita, kaip individuali konkretaus produkto ar dirbinio konfigūracija. Autorius nebėra vien kalbėtojas, bet ir šio kūrinio, kuris yra jo dirbinys, kūrėjas.

Tačiau nors teorijos ir praktikos dichotomija ir nesutampa su šnekėjimo–rašymo skirtimi, būtent raštas nulemia praktikos, technikos bei kūrinio kategorijų taikymą diskursui. Gamyba atsiranda tada, kai kokiai nors medžiagai pritaikoma vienokia ar kitokia forma ir šitaip suteikiamas pavidalas. Perkeltas į gamybos sferą, diskursas taip pat suvokiamas kaip tai, kam reikia suteikti pavidalą. Būtent čia įsikiša raštas. Užrašas kaip medžiagiškas pagrindas, semantinė teksto autonomija tiek kalbėtojo, tiek klausytojo atžvilgiu ir su tuo susijusios rašto kaip išorybės savybės padeda kalbą paversti specifinės meistrystės medžiaga. Raštas kalbos kūriniams suteikia skulptūroms būdingą savarankiškumą. Neatsitiktinai žodžiu „literatūra" ženklinama ir užrašyta (*littera*) kalba apskritai, ir kalba, pagal literatūros žanrus įkūnyta kūriniuose. Užrašymo ir gamybos problemos literatūroje susipina. Tas pat pasakytina ir apie teksto sąvoką – rašytinis pobūdis derinamas su teksto struktūra, būdinga kūriniams, sukurtiems vadovaujantis literatūrinės kompozicijos kūrimo taisyklėmis. Tekstas reiškia ir užrašytą, ir suformuotą diskursą.

Taigi tokia giminystė sieja rašymą ir specifinius kodus, generuojančius diskursyvinius kūrinius. Šios giminystės glaudumas net gundytų teigti, kad sakytinė poetinių ar pasakojamųjų kompozicijų išraiška remiasi rašymui tolygiais procesais. Įsimenant epines poemas, lyrines dainas, paraboles bei patarles ir rituališkai jas atkartojant, linkstama fiksuoti kūrinio formą, netgi ją sustingdyti, – atmintis tarsi tampa užrašo pagrindu, panašiu į suteikiamą išorinių ženklų. Taip išplėtus užrašymo sampratą, rašymas ir literatūrinės kompozicijos taisyklėmis pagrįsta diskursyvinių kūrinių gamyba ima atitikti vienas kitą, nors tai ir nėra tapatūs procesai.

Pranešimas ir referencija

Sudėtingiausių diskurso funkcionavimo pokyčių, kuriuos galėtume priskirti rašto įtakai, aptarimą palikau šio tyrimo pabaigai. Jie susiję su referentine diskurso funkcija Romano Jakobsono

pasiūlytame komunikacijos modelyje: yra dvi priežastys, lemiančios išskirtinį jų sudėtingumą. Viena vertus, prasmės ir nuorodos skirtis į diskursą įveda sudėtingesnę nei įvykio ir reikšmės dialektiką, siūlančią rašto galimumą paaiškinantį eksteriorizacijos modelį. Tai, taip sakant, antrojo laipsnio dialektika, kai pati reikšmė, ta imanentiška „prasmė", atsiduria išorėje kaip transcendentali nuoroda, kitaip sakant, kai mintis per prasmę kreipiama į įvairius užkalbinius esinius, tokius kaip objektai, būsenos, daiktai, faktai ir kt. Antra vertus, daugumą referencijos pokyčių, kurie bus aptarti, reiktų priskirti ne raštui apskritai, bet raštui kaip įprastinei literatūrą sudarančių diskurso formų raiškos priemonei. Kai kurie iš šių pokyčių netgi yra tiesiogiai nulemti specifiniams literatūros žanrams, pavyzdžiui, poezijai, būdingos strategijos. Taigi užrašymas tik netiesiogiai atsakingas už naują referencijos likimą.

Tačiau nepaisant visų išlygų galima teigti, kad sakytinio diskurso atveju esminis kriterijus, apibrėžiantis to, ką sakome, referentinį akiratį, yra galimybė parodyti, jog minimas daiktas yra šnekėtojui ir klausytojui bendros situacijos dalis. Tai dialogą įrėminanti situacija, ir visus jos ribożenklius galima parodyti gestu ar pirštu. Ją gali ostensyviai nustatyti ir pats diskursas, netiesiogiai nurodydamas tokiais rodikliais, kaip parodomieji įvardžiai, laiko ir vietos prieveiksmiai bei veiksmažodžio laikai. Pagaliau jie gali būti nusakyti taip tiksliai, kad referentinės aplinkos erdvėje tokią apibrėžtį atitiktų vienas ir tik vienas daiktas. Iš tikrųjų – ostensiniai rodikliai, o tuo labiau tikslūs nusakymai vienodai funkcionuoja ir sakytiniame, ir rašytiniame diskurse. Jie žymi individualią tapatybę, o individualios tapatybės nebūtina nurodyti taip, kaip gestu nurodomas kalbamas daiktas. Vis dėlto ir individuali tapatybė galiausiai nurodo į interlokucinės situacijos apibrėžtą čia ir dabar. Nėra tapatybės, kuri to, apie ką kalbame, nesusietų su unikalia jo padėtimi erdvėlaikio tinkle, ir nėra tokio vietų laike ir erdvėje tinklo, kuris neturėtų galutinės nuorodos į situacinį čia ir dabar. Tad iš esmės visos sakytinės kalbos nuorodos remiasi demonstracijomis, priklausančiomis nuo situacijos, kurią dialogo nariai

suvokia kaip bendrą. Taigi dialogo situacijoje visos nuorodos yra situacinės.

Būtent šį referencijos pagrindimą dialogo situacija pakerta raštas. Ostensiniai rodikliai bei tikslūs nusakymai ir čia žymi konkrečius esinius, tačiau tarp identifikacijos ir demonstracijos atsiveria spraga. Dėl erdvės ir laiko nuotolio tarp rašytojo ir skaitytojo nebėra bendros situacijos; šnekėtojo balsą, veidą ir kūną – pirminę visų erdvės ir laiko taškų atskaitą – pakeitus medžiagiškais išoriniais ženklais, panaikinamas absoliutus čia ir dabar; semantinė teksto autonomija išlaisvina jį iš rašančiojo dabarties ir atveria neapibrėžtam potencialių skaitytojų ratui neapibrėžtame laike – visus šiuos laikinės diskurso sąrangos pokyčius lygiagrečiai atspindi referencijos ostensyvumo pokyčiai.

Yra tekstų, kuriuose ostensinės referencijos sąlygos tiesiog pertvarkomos pritaikant jas skaitytojui. Laiškai, kelionių reportažai, geografiniai aprašymai, dienoraščiai, istorinės monografijos bei apskritai visas aprašomasis tikrovės vaizdavimas skaitytoją gali aprūpinti ostensinės referencijos atitikmeniu – „tarsi" („tarsi tu pats ten būtum"), paremtu įprastinėmis individualios identifikacijos procedūromis. Unikalus erdvėlaikio tinklas, kuriam vis tiek priklauso ir rašytojas, ir skaitytojas, ir kurį abu pripažįsta, įgalina visus teksto čia ir ten numanomai susieti su absoliučiu skaitytojo čia ir ten.

Šio pirminio referencijos akiračio išplėtimo už siaurų dialogo situacijos rėmų pasekmės nepaprastai svarbios. Per raštą žmogus ir tik žmogus įgyja pasaulį, o ne vien situaciją. Šis išplėtimas yra dar vienas pavyzdys, kokią dvasinę reikšmę turi kūno – sakytinio diskurso atramos – pakeitimas medžiagiškais ženklais. Kaip teksto reikšmė išsilaisvina iš sąmonės intencijos globos, taip ir teksto referencija išsilaisvina iš situacinės referencijos ribų. Pasaulis mums yra tekstų – ar, tuo tarpu apsiribojant, aprašomųjų tekstų – atveriamas nuorodų ansamblis. Būtent todėl galime kalbėti apie graikų „pasaulį" – ir tai reiškia ne įsivaizduoti situaciją joje gyvenusiųjų akimis, bet nužymėti nesituacines nuorodas, kurias pateikia tikrovę aprašantieji pasakojimai.

Kur kas keblesnis uždavinys – interpretuoti antrąjį referencijos akiračio išplėtimą. Jį lemia ne tiek raštas kaip raštas, kiek atvira ar užmaskuota tam tikrų diskurso rūšių strategija. Tad jis labiau susijęs su literatūra nei su raštu – arba su raštu kaip literatūros raiškos priemone. Romano Jakobsono komunikacijos modelyje poetinė funkcija – kurią reiktų suprasti plačiau nei vien poeziją – siejama su pranešimo akcentavimu dėl paties pranešimo referencijos sąskaita. Apie tokį referencijos užtemimą jau užsiminėme, kai poetinį diskursą pripažinome turint skulptūros kūrinio savarankiškumo. Atotrūkis tarp situacinės ir nesituacinės referencijos, implikuojamas aprašymų „tarsi" referencijos, tampa nebeįveikiamas. Tai išryškėja fikciniuose naratyvuose, t.y. pasakojimuose, kurie nėra aprašomasis pasakojimas, kai specifiniais veiksmažodžio laikais išreikštas pasakojimo laikas išskleidžiamas pasakojimu ir nebėra susijęs su ostensiniam ir neostensiniam aprašymui bendru unikaliu erdvėlaikio tinklu.

Ar referencijos užtemimas – ir ostensyvumo, ir aprašymo prasme – reiškia visišką bet kokios referencijos išnykimą? Ne. Mano įsitikinimu, diskursas neišvengiamai yra apie ką nors. Tai teigdamas aš neigiu teksto absoliutumo ideologiją. Teksto be referencijos idealą, be Mallarmé poezijos eilučių, atitinka tik keletas įmantrių tekstų. Tačiau tokia moderni literatūros atmaina tėra ribinis atvejis ir išimtis. Ja remiantis negalima spręsti apie visus likusius tekstus, net ir poetinius tekstus Jakobsono prasme, apimančius visą – tiek lyrinę, tiek naratyvinę – grožinę literatūrą. Poetiniai tekstai vienaip ar kitaip kalba apie pasaulį. Tik ne aprašydami jį. Kaip užsimena pats Jakobsonas, referencija ne išnyksta, o susiskaido ar suskyla. Nudilus ostensinei ir aprašomajai referencijai, referencinė galia išlaisvinama tokiems mūsų būties pasaulyje aspektams, kurių neįmanoma išsakyti tiesioginiu aprašymu: apie tai užsiminti leidžia tik metaforos – ar apskritai visos simbolinės raiškos – referentinės galimybės.

Taigi turime išplėsti savąją pasaulio sampratą, atsižvelgdami ne tik į neostensines, nors vis dar aprašomąsias nuorodas, bet

ir į poetinei kalbai būdingas neostensines ir neaprašomąsias nuorodas. Žodis „pasaulis" įgyja tą reikšmę, kuri aiški mums visiems, kai apie naujagimį sakome, kad jis atėjo į pasaulį. Man pasaulis yra tekstuose – visų rūšių, aprašomuosiuose ar poetiniuose, mano perskaitytuose, suprastuose ir pamiltuose – atsiveriantis nuorodų ansamblis. O suprasti tekstą – tai reiškia tarp mūsų situaciją apibrėžiančių predikatų įkurdinti tas reikšmes, kurios mūsų *Umvelt* paverčia *Welt*. Būtent egzistencijos horizonto išplėtimas leidžia kalbėti apie teksto atveriamas nuorodas arba pasaulį, atveriamą daugumos tekstų referencinių pretenzijų.

Šia prasme Heideggeris teisus, kai *Būtyje ir laike*[3] analizuodamas *Verstehen* teigia, kad pirmiausia diskurse suprantame ne kitą asmenį, bet „projektą" – t.y. naujo buvimo pasaulyje būdo apybraižas. Tik raštas – prisimenant dvi poskyrio pradžioje minėtas išlygas – išsilaisvindamas ne tik iš autoriaus ir pirminės auditorijos, bet ir dialogo situacijos ribotumo, atskleidžia diskurso kaip pasaulio projektavimo paskirtį.

Už raštą

Atlikta analizė pasiekė savo tikslą. Jau sakytiniame diskurse ji atskleidė visišką esminės įvykio ir reikšmės dialektikos bei intencijos eksteriorizacijos manifestaciją, nors tai dar tik užuomazga. Tačiau ilgainiui analizė išryškino prielaidų, kuriomis galėjome remtis, kol jos buvo neišskleistos, problemiškumą. Ar intencijos eksteriorizacija, patikėta medžiagiškiems ženklams, nėra tam tikras susvetimėjimas?

Klausimo radikalumas eksteriorizaciją verčia suvokti ne vien kaip kultūros atsitiktinumą, diskurso ir minties egzistencijai nebūtiną sąlygą, bet ir kaip būtiną hermeneutinio proceso sąlygą. Tik produktyviai atitolimą naudojanti hermeneutika pajėgtų išspręsti diskurso intencijos eksteriorizacijos problemą.

Prieš raštą

Ataka prieš raštą prasidėjo seniai. Ji susijusi su tam tikru pažinimo, mokslo ir išminties modeliu, kuriuo remdamasis Platonas išorybę pasmerkė kaip tikrojo prisiminimo priešpriešą.[4] Platonas tai pateikia mito forma, nes filosofija čia susiduria su institucijos, meno ir galios, nugrimzdusių į kultūros praeities sutemas ir susijusių su Egiptu – religinės išminties lopšiu, užgimimu. Tėbų karalių jo mieste aplanko dievas Totas – skaičių, geometrijos, astronomijos, lošimų ir *grammata*, rašto ženklų, išradėjas. Paklaustas apie jo išradimo galią ir galimą naudą, Totas pareiškia, kad išmokę naudotis rašto ženklais egiptiečiai taptų išmintingesni ir ilgiau viską prisimintų. Ne, prieštarauja karalius, sielos pasidarys užmaršesnės, jei ims pasitikėti išoriniais ženklais, užuot rėmęsi vidine savo pačių galia. Toks „vaistas" (*pharmakon*) padeda ne prisiminti, o tik įsiminti iš naujo. Panaudotas mokyti šis išradimas perteiksiąs ne tikrovę, bet panašumą į ją, ne išmintį, bet jos regimybę.

Ne mažiau įdomus ir Sokrato komentaras. Raštas – kaip tapyba, kurianti negyvą būtį, kuri paprašyta atsakymo išlieka bežadė. Ir užrašai, kai į juos kreipiamasi norint iš jų ką nors sužinoti, „reiškia vienintelį daiktą, visuomet tą patį". Užrašai ne tik steriliai vienodi, bet ir abejingi savo adresatams. Blaškomiems ir šen, ir ten, jiems nerūpi, į kieno rankas jie papuls. O kilus disputui arba nepagrįstai niekinamiems, jiems vis tiek reikia jų tėvo pagalbos. Jie patys apsiginti neįstengia.

Anot šios aštrios kritikos – tikro prisiminimo apologijos, teisingo ir tikro, išminties (ar mokslo) nušviesto diskurso principas ir esmė įrašyti sieloje to, kuris sugeba apsiginti ir kuris sugeba pasirinkti: tylėti ar prabilti atsižvelgdamas į asmens, į kurį kreipiasi, sielos poreikius.

Ši Platono ataka prieš raštą nėra išimtinis kultūros istorijos pavyzdys. Pavyzdžiui, Rousseau ir Bergsonas dėl skirtingų priežasčių pagrindines civilizaciją alinančias negales sieja su raštu.

Rousseau teigimu, kol kalba rėmėsi vien balsu, ji išlaikė šnekančiojo esatį jam pačiam ir kitiems. Kalba tebuvo pasijos išraiška. Ji buvo iškalba, dar ne egzegezė. Raštas atnešė atsiskyrimą, tironiją ir nelygybę. Raštas nepaiso adresato, lygiai kaip paslepia autorių. Jis išskiria žmones – taip, kaip nuosavybė išskiria savininkus. Žodyno ir gramatikos tironija prilygsta rinkos dėsniams, įkūnytiems pinigais. Dievo Žodį pakeičia mokslingųjų valdžia ir dvasininkijos dominavimas. Kalbančiųjų bendruomenės suskilimas, žemės padalijimas, mąstymo analitiškumas, dogmatizmo įsigalėjimas – visa tai yra rašto vaisiai.

Taigi šioje apologijoje, garbinančioje balsą – žmogaus esaties sau pačiam išsaugotoją, vidinį nenutolusios bendruomenės vienytoją – vis dar girdimas Platono prisiminimo aidas.

Bergsonas tiesiogiai imasi išorybės principo, liudijančio erdvės įsismelkimą į garso laikiškumą ir tęstinumą. Tikrasis žodis gimsta iš „intelektualinės pastangos" perteikti pirminę sakymo intenciją, ieškant tinkamos išraiškos. Užrašytas žodis – šio ieškojimo nuosėdos – yra nutraukęs saitus su jausmo, pastangos ir minties dinamika. Alsavimas, daina ir ritmas išsisklaido, jų vieton stoja atvaizdas. Jis traukia ir keri. Sklaido ir izoliuoja. Būtent todėl tikrieji kūrėjai, kaip Sokratas ir Jėzus, nepaliko raštų, o tikrieji mistikai nepripažįsta formuluočių ir artikuliuotos minties.

Balso pastangos vidujybė dar kartą priešpriešinama negyvų atspaudų, neįstengiančių „apsiginti", išorybei.

Raštas ir ikoniškumas

Atsakas į šią kritiką turi būti toks pat radikalus kaip iššūkis. Jau nebeįmanoma remtis vien perėjimo nuo šnekėjimo prie rašymo aprašymu. Kritika verčia pagrįsti tai, kas anksčiau buvo laikoma savaime suprantamu dalyku.

Pastaba, prabėgom mesta *Faidre*, suteikia svarbų raktą. Raštas lyginamas su tapyba, kurios atvaizdai esą ne tokie įtaigūs ir

tikri kaip gyvos būtybės. Kyla klausimas, ar *eikon*, laikomo tik tikrovės šešėliu, teorija nėra visos raiškos išoriniais ženklais kritikos prielaida.

Jeigu pavyktų įrodyti, kad tapyba nėra vien miglotas tikrovės atkartojimas, prie rašto problemos galėtume grįžti jau kaip prie bendros ikoniškumo teorijos – kurią knygoje *Ecriture et Iconographie* plėtoja François Dagognet[5] – dalies.

Vaizduojamosios veiklos rezultatas anaiptol nėra skurdesnis už originalą, o pačią veiklą būtų galima apibūdinti kaip „ikonišką augmentaciją", pavyzdžiui, tapybos strategija būtų atkurti tikrovę riboto optinio raidyno priemonėmis. Tokia kontrakcijos ir miniatiūrizacijos strategija pateikdama mažiau perteikia daugiau. Tad pagrindinė tapybos misija – įveikti kasdienio matymo – anot Platono, šešėlinio atvaizdo – polinkį į entropiją ir, apgaubus visatą savo santrumpų tinklu, suteikti jai daugiau reikšmės. Šis sodrumo ir įtampos, kuria įtvinksta menkutė rėmo ribojama erdvė ir dvimatis drobės paviršius, efektas, priešingas kasdieniam matymui būdingai optinei erozijai, ir yra ikoniška augmentacija. Kasdieniame matyme savybės yra linkusios vienos kitas neutralizuoti, ribos tarp jų nusitrina, kontrastai išblunka, tuo tarpu tapyba – bent nuo tada, kai olandų menininkai išrado tapybą aliejumi – išryškina kontrastus, spalvoms grąžina sąskambį ir išlaisvina spindesį, kuriame daiktai švyti. Tapybos technikos istorija liudija, kad dirvą šiems reikšminiams efektams paruošė medžiagos – pigmentų, aktyvizuojamų juos sumaišius su aliejumi – išradimas. Pasirinkęs tokį, kaip aš ką tik pavadinau, optinį raidyną, tapytojas galėjo apsaugoti spalvas nuo išskydimo ir blukimo, o paviršiniam, vien atspindėtam paveikslų spindesiui suteikti šviesos refrakcijos gelmę.

Tapytojas, kuris sykiu buvo ir chemikas, distiliuotojas, lakuotojas bei glazūruotojas, įvaldęs naują medžiaginį raidyną, galėjo užrašyti naują tikrovės tekstą. Olandų meistrams tapyba nebuvo nei pasaulio atkūrimas, nei sukūrimas, o jo metamorfozė.

Šiuo požiūriu iškalbinga ir graviūros, ir oforto technika. Fotografija – bent mėgėjiška – pagauna viską, bet nieko nesulaiko,

tuo tarpu Baudelaire'o išaukštinta graviūros magija gali atverti esmę. Taip yra todėl, kad graviūra, kaip ir tapyba – nors kitomis išraiškos priemonėmis – remiasi išrastu raidynu, t.y. minimalių ženklų rinkiniu, sudarytu iš sinkopinių taškų, brūkšnių ir baltų dėmių, išryškinančių bruožą ir apgaubiančių jį nebūtimi.

Impresionizmas ir abstrakčioji dailė taip pat vis ryžtingiau atsisakė natūralių formų, keisdami jas tiesiog sukonstruota gama elementarių ženklų, iš kurių sukombinuotos formos varžysis su kasdieniu matymu. Abstrakčioji dailė tapybą suartina su mokslu – percepcinėms formoms metamas iššūkis jas susiejant su nepercepcinėmis struktūromis. Grafinė pasaulio pagava ir šiuo atveju vyksta radikaliai neigiant netarpiškumą. Atrodytų, tapyba jau tik „kuria", o nebe „atkuria". Tačiau į tikrovę ji atsigręžia elementų lygmenyje – kaip Dievas *Timajuje*. Konstruktyvizmas tėra kraštutinė augmentacijos proceso išraiška – tariamai paneigdamas tikrovę, jis išaukština nefigūratyvinę daiktų esmę. Tad ikoniškumas yra tikrumo, tikresnio už įprastinę tikrovę, atskleidimas.

Ši ikoniškumo, kitaip sakant, estetinės tikrovės augmentacijos teorija įgalina ryžtingai atsakyti į Platono rašto kritiką. Ikoniškumas yra tikrovės per-rašymas. Raštas siaurąja prasme – atskiras ikoniškumo atvejis. Užrašant diskursą perrašomas pasaulis, o perrašymas nėra pakartojimas, tai – metamorfozė.

Pozityvią medžiagiškos rašto ženklų išraiškos vertę ir rašto, ir tapybos atveju lemia analitinės sukurtos ženklų sistemos savybės: diskretumas, apimties apibrėžtumas, kombinacinės galimybės. Tačiau fonetinio alfabeto triumfas Vakarų kultūrose ir rašto subordinacijos šnekai regimybė, kylanti dėl raidžių priklausymo nuo garsų, nesuteikia teisės pamiršti kitų užrašymo galimybių – piktogramų, hieroglifų ir ypač ideogramų, kurios yra tiesioginis mąstinių reikšmių užrašymas ir skirtingose idiomose gali būti skirtingai perskaitytos. Šie kitokie užrašymo būdai išryškina universalų rašto bruožą, būdingą ir fonetiniam raštui, tik gožiamą priklausomybės nuo garsų: erdvinę

struktūrą turi ne tik perteikimo vieta, bet ir patys ženklai, jų forma, padėtis, juos skiriantis atstumas, tvarka ir linijinis išsidėstymas. Perėjimas nuo klausymo prie skaitymo esmingai susijęs su šiuo perėjimu nuo laikinių balso savybių prie erdvinių užrašytų ženklų savybių. Visuotinį kalbos įerdvinimą užbaigė spaudos gimimas. Kultūros vizualizacija prasideda balsui nustojus galios, turėtos abipusės esaties artumoje. Spausdinti tekstai žmogų pasiekia vienumoje, toli nuo bendruomenę suburiančių apeigų. Pavienius neregimos auditorijos narius sieja abstraktūs ryšiai, tarp jų – tiesiogine žodžio prasme – vyksta telekomunikacija.

Tokios yra materialios rašto ikoniškumo ir tikrovės perrašymo išoriniu diskurso užrašymu priemonės.

Užrašas ir produktyvus atitolimas

Esame pasirengę paskutiniam žingsniui. Pabandysime pačiame interpretacijos procese rasti pagrindinį diskurso eksteriorizacijos pateisinimo argumentą.

Rašto problema tampa hermeneutine problema jį papildančio poliaus – skaitymo – perspektyvoje. Išryškėja nauja dialektika – atitolimas ir įsisavinimas. Įsisavinimą suprantu kaip semantinės autonomijos, tekstą atskyrusios nuo jį parašiusiojo, analogiją. Įsisavinti, reiškia tai, kas buvo „svetima", paversti „sãva". Visuotinė būtinybė įsisavinti tai, kas mums svetima, lemia atitolimo problemos visuotinumą. Taigi nuotolis – ne tik faktas, duotybė, tikrovėje egzistuojantis erdvės ir laiko atotrūkis tarp mūsų ir vienos ar kitos meno kūrinio arba diskurso išraiškos. Tai – dialektinis bruožas, kovos tarp kitumo [*otherness*], visus erdvės ir laiko nuotolius paverčiančio kultūriniu svetimumu, ir savumo [*ownness*], kuriuo bet koks supratimas siekia išplėsti savivoką, principas. Atitolimas nėra kiekybinis reiškinys; jis dinamiškai papildo mūsų poreikį, mūsų norą ir mūsų pastangas įveikti kultūrinį svetimumą. Rašymas ir skaitymas dalyvauja šioje kul-

tūros kovoje. Skaitymas yra *pharmakon*, „vaistas", teksto reikšmę „išvaduojantis" iš atitolimo svetimumo ir perkeliantis ją į naują artumą, kuri įveikia ir išsaugo kultūrinį nuotolį, o kitumą priima į savumą.

Ši bendra problematika giliai įsišaknijusi ir mąstymo istorijoje, ir mūsų ontologinėje situacijoje.

Istoriškai žiūrint, savo tyrimu aš performuluoju problemą, kurios pirmąją moderniąformuluotę pateikė XVIII amžiaus švietėjai, atsiliepdami į klasikinės filologijos reikmes: kaip įdabartinti antikos kultūrą nepaisant egzistuojančio kultūrinio nuotolio? Vokiečių romantizmas problemai suteikė dramatizmo, paklausdamas, kaip mes galime tapti praeities genijų amžininkais. Klausimą keliant plačiau – kaip turėtume naudoti rašte užfiksuotas gyvenimo išraiškas, kad galėtume persikelti į svetimą psichinį gyvenimą? Problema vėl iškilo žlugus Hegelio pastangoms istoriškumą įveikti Absoliučiosios Dvasios logika. Jeigu negalima, įveikiant atskirų dalių ribotumą, kultūrinio praeities palikimo apibendrinti kaip visa aprėpiančios visumos, tai perteikiant ir perimant šiuos palikimus neįmanoma išvengti istoriškumo. Kai absoliutaus pažinimo nėra, lemiamą žodį taria atitolimo ir įsisavinimo dialektika.

Šią dialektiką galima apibūdinti ir kaip pačią tradiciją, ją suprantant kaip istoriškai perduodamų kultūrinių palikimų perėmimą. Kol mūsų buvimą ir gyvenimą tradicijoje tebegaubia naivus pirmapradis aiškumas, filosofinė tradicijos problema neiškyla. Tradicija tampa problemiška tik praradus tą pirminį naivumą. Tada jos reikšmę turime atrasti per atitolimą ir jo įveiką. Todėl praeities įsisavinimas tampa nepabaigiama kova su atitolimu. Filosofine prasme interpretacija ir yra ne kas kita, kaip bandymas svetimumą ir atitolimą padaryti produktyvius.[6]

Atitolimo ir įsisavinimo dialektikos fone išryškėja fundamentali rašymo ir skaitymo santykio reikšmė. Tuo pačiu kaip visuma įprasminami daliniai dialektiniai procesai, įžanginiame esė poskyryje atskirai aprašyti remiantis Jakobsono komunikacijos modeliu.

Autorinės reikšmės ir semantinės autonomijos, konkretaus adresato ir abstrakčios auditorijos, individualaus pranešimo ir tipiškų literatūros kodų, imanentiškos struktūros ir tekste atskleidžiamo pasaulio paradoksus kaip visumą turėtų aprėpti kontroversiškų aiškinimo ir supratimo sąvokų nagrinėjimas; šio nagrinėjimo imsiuosi ketvirtojoje esė.

Metafora ir simbolis

Trečiosios esė įterpimą po baigiamųjų ankstesnės esė žodžių, bet prieš išskleidžiant aiškinimo ir supratimo sampratas vėlesnėje esė lėmė dvi priežastys; abi jos susijusios su interpretacijos teorijos lauko išsiplėtimu.

Pirmoji priežastis yra ta, kad literatūros kūriniuose signifikacija funkcionuoja priešingai negu mokslo darbuose, kuriuose jų signifikacija turi būti suprantama pažodžiui. Taigi svarbu suprasti, ar literatūros kūriniams būdingas reikšmės perteklius yra jų signifikacijos dalis, ar turėtume jį laikyti išoriniu, ne kognityviniu, o grynai emociniu veiksniu. Literatūros kūrinių kognityvinės vertės matu tolesnėse pastabose laikysiu metaforą. Jeigu metaforų reikšmės perteklių pavyktų įtraukti į semantikos lauką, atsivertų galimybė kiek įmanoma daugiau išplėsti verbalinės signifikacijos teoriją.

Tačiau ar verbalinė signifikacija – tai jau visa signifikacija? Ar už kalbinio ženklo nėra reikšmės pertekliaus? Ankstesniuose savo darbuose, ypač *Blogio simbolikoje* bei *Freudas ir filosofija*[1], hermeneutikos apibrėžtį tiesiogiai grindžiau objektu, kuris atrodė esąs kartu ir plačiausias, ir apibrėžčiausias – turiu omenyje simbolį. Patį simbolį apibrėžiau kaip dvilypę reikšmę turinčią semantinę struktūrą. Šiandien nebesu toks tikras, kad galima

taip tiesiogiai spręsti problemas neatsižvelgus į kalbinius argumentus. Simbolyje, kaip man regisi dabar, esama ir nesemantinių, ir semantinių elementų; antrosios šios esė dalies pradžioje bandysiu pagrįsti šį teiginį. Tačiau tuo tarpu tariant, jog mano prielaida teisinga, vaisingesnė hipotezė būtų simbolį traktuoti kaip dvilypės reikšmės struktūrą; tai nėra grynai semantinė struktūra, kokia, kaip matysime, yra metafora. Bet jei metaforos teorija gali būti paruošiamoji analizė simbolio teorijai, tai simbolio teorija savo ruožtu leis tiek išplėsti mūsų signifikacijos teoriją, kad ji apimtų ne tik verbalinę, bet ir neverbalinę dvilypę reikšmę. Taigi metafora ir simbolis padės nužymėti interpretacijos teorijos, kurios imsimės baigiamojoje esė, išplėtimo lauką.

Metaforos teorija

Metafora, pasak Monroe Beardsley, yra „miniatiūrinis eilėraštis"[2]. Taigi tiesioginės ir vaizdingosios reikšmės santykis metaforoje yra tarsi lakoniška sudėtingos signifikacijų tarpusavio sąveikos, būdingos literatūros kūriniui kaip visumai, versija atskirame sakinyje. Literatūros kūrinį čia suprantu kaip diskursyvinį kūrinį, nuo visų kitų diskursyvinių kūrinių – o ypač mokslinio diskurso – besiskiriantį tuo, kad jame susiejamos eksplikuojamos ir implikuojamos reikšmės.

Pirmiausia reikia aptarti kognityvinį šių dviejų reikšmių statusą. Loginio pozityvizmo tradicija eksplikuojamos ir implikuojamos reikšmės skirtį laikė skirtumu tarp kognityvinės ir emocinės kalbos. Nemaža literatūros kritikos dalis, paveikta šios pozityvistinės tradicijos, kognityvinės ir emocinės kalbos skirtį pervadino denotacijos ir konotacijos skirtimi. Laikantis tokio požiūrio, tik denotacija yra kognityvinė ir todėl tik ji priklauso semantikos sričiai. Konotacija yra ekstrasemantinė, nes joje susipynusios emocinės apeliacijos neturi kognityvinės vertės. Todėl kognityviniu požiūriu vaizdingąją teksto prasmę tektų laikyti tuščia. Tačiau ar pagrįstas toks kognityvinės signifikacijos apribojimas vien denotatyviniais sakinio aspektais?

Sprendžiant šią problemą, metafora gali būti bandymo objektas. Jei pavyktų įrodyti, kad tiesioginės ir vaizdingosios reikšmės santykis metaforoje yra vidujai būdingas bet kuriai metaforos signifikacijai, gautume modelį, kuriuo galima būtų apibrėžti literatūrą grynai semantiniu aspektu ir kuris tiktų visoms trims pagrindinėms jos rūšims: poezijai, eseistikai ir grožinei prozai. Galėtume teigti, kad tai, kas pasakyta, ir tai, kas numanoma, eilėraštyje susiję taip pat, kaip pirminė signifikacija susijusi su antrine signifikacija, jei abi signifikacijos priklauso semantiniam laukui. O literatūra būtų toks diskurso atvejis, kai tuo pačiu metu pabrėžiama keletas dalykų ir iš skaitytojo nereikalaujama pasirinkti kurį nors vieną. Tai – pozityvaus ir produktyvaus daugiaprasmiškumo atvejis.

Kol kas palikime nuošalyje kūrinio pasaulį, kurį atskleidžia ši reikšmių sąveika, ir susitelkime į žodinės išraiškos analizę, t.y. diskurso mechanizmą, sukuriantį literatūros kūriniui būdingą semantinį daugiaprasmiškumą. Miniatiūrinis šio mechanizmo variantas kaip tik ir išryškėja metaforoje.

Iš antikos retorikų paveldėjome metaforos teoriją, tačiau be vienos svarbios pataisos ji mūsų reikmėms netiks. Keliais žodžiais ją galima būtų apibūdinti kaip metaforos problemos perkėlimą iš žodžio semantikos į sakinio semantiką.

Tradicinėje retorikoje metafora priskiriama tropų klasei, t.y. figūroms, klasifikuojančioms reikšmines žodžių vartosenos, o dar tiksliau, denominacijos proceso variacijas. Metafora dalyvauja įvardijimą valdančiame kalbos žaidime. Aristotelio *Poetikoje* skaitome, kad metafora – „tai žodžio, reiškiančio vieną daiktą, perkėlimas į kitą daiktą. Perkeliama arba iš giminės į rūšį, arba iš rūšies į giminę, arba iš rūšies į rūšį, arba pagal analogiją."*[3] Jo *Retorikoje* šis apibrėžimas pateiktas kaip aksioma, tik paraštėse pridėta pastaba apie palyginamųjų įvaizdžių vartojimą: jie apibrėžti kaip savita analoginės metaforos forma, kai lyginimą tiesiogiai nurodo palyginamasis žodis, pavyzdžiui, „toks, kaip..." Kitaip tariant, palyginimas yra išplėsta metafora.

* Vertė Marcelinas Ročka.

Ciceronas ir Kvintilianas vėliau modelį apvertė ir teigė, kad metafora paprasčiausiai yra sutrauktas palyginimas.

Kokiomis implicitinėmis prielaidomis remiasi ši retorinė metaforos samprata? Pirmiausia – žodžiai turi būti tiriami pavieniui, kiekvienas turi turėti savo signifikaciją, kurią Aristotelis vadina jo „įprastine" reikšme. Tai reiškia, kad ji bendra tam tikrai gyventojų grupei ir įtvirtinta toje kalbančiųjų bendruomenėje galiojančiomis normomis. O retorika prasideda ten, kur baigiasi leksinis kodas. Ji imasi vaizdingųjų žodžio signifikacijų – signifikacijų, kurios vėliau galbūt įsigalės įprastinėje vartosenoje. Esminė problema – paaiškinti šias signifikacijų variacijas. Kodėl nukrypstama nuo įprastinės vartosenos, atsiranda stiliaus figūros? Antikos retorikai paprastai atsakydavo, jog figūros paskirtis yra arba užpildyti semantinę leksinio kodo spragą, arba papuošti diskursą ir padaryti jį patrauklesnį. Kadangi minčių mums kyla daugiau, negu turime žodžių joms išreikšti, tenka išplėsti turimų žodžių signifikacijas už jų įprastinės vartosenos ribų. O tais atvejais, kai tinkamas žodis jau yra, vaizdingą žodį galime pasirinkti norėdami savo klausytojams suteikti malonumo arba galbūt suvilioti. Antroji retorinių figūrų vartojimo strategija atspindi vieną iš pagrindinių bendros retorikos funkcijos aspektų, būtent – įtikinėjimą. Tai reiškia, kad retorika – būdas paveikti auditoriją diskurso priemonėmis, be išmėginimų ar prievartos. Ja siekiama suteikti patrauklumo tam, kas tikėtina.

Metafora yra viena iš retorinių figūrų – tokia, kai praleistas ar trūkstamas tiesioginės prasmės žodis pakeičiamas vaizdingu žodžiu remiantis panašumu. Ją reikia skirti nuo kitų stiliaus figūrų – pavyzdžiui, nuo metonimijos, kur metaforos atveju panašumui tenkančią funkciją atlieka gretinimas.

Ilgą retorikos istoriją, prasidėjusią nuo graikų sofistų, plėtotą Aristotelio, Cicerono bei Kvintiliano ir galiausiai nutrūkusią XIX amžiuje, nusakėme tik pačiais bendriausiais bruožais. Tai, kas šioje tradicijoje išlieka pastovu, galima apibendrinti šešiais teiginiais.

(1) Metafora yra tropas, diskurso figūra, susijusi su denominacija.

(2) Ji išplečia vardo reikšmę, nukrypdama nuo tiesioginės žodžių reikšmės.

(3) Šio nukrypimo priežastis – panašumas.

(4) Panašumo funkcija – pagrįsti vaizdingosios žodžio reikšmės panaudojimą vietoj įmanomos tiesioginės reikšmės.

(5) Taigi pakeista signifikacija nėra semantinė inovacija. Metaforą galime išversti – t.y. atstatyti tiesioginę reikšmę, kurios pakaitalas yra vaizdingasis žodis. Pakeitimo ir atstatymo suma lygi nuliui.

(6) Kadangi metafora nėra semantinė inovacija, ji nepateikia jokios naujos informacijos apie tikrovę. Todėl ją galima laikyti viena iš emocinių diskurso funkcijų.

Šias klasikinės retorikos prielaidas kvestionuoja šiuolaikinė semantinė metaforos samprata. Naujajam semantiniam požiūriui, be kitų, geriausiai atstovauja tokių autorių, kaip I.A. Richardso, Maxo Blacko, Monroe Beardsley, Colino Turbayne'o bei Philipo Wheelwrighto, darbai.[4] O iš pastarųjų novatoriškiausi yra Richardso darbai, iš esmės apverčiantys tradicinę problematiką.

Paneigti dvi paskutiniąsias klasikinio modelio implikacijas – kad metafora neperteikia jokios naujos informacijos ir todėl atlieka vien puošybinę funkciją – Richardsui pavyko atmetus pirmąsias prielaidas.

Pirmoji prielaida, kurią reikėjo atmesti – tai, kad metafora yra tik denominacijos atvejis, žodžių signifikacijos pakeitimas. Ši prielaida klasikinei retorikai leido apsiriboti reikšmės efekto aprašymu, o iš tikrųjų tai yra viso pasakymo ar sakinio lygmenyje vykstančio reikšmės kūrimo įtakos žodžiui rezultatas. Tai – pirmasis semantinio požiūrio į metaforą atradimas. Metafora visų pirma susijusi su sakinio semantika, ir tik paskui – su žodžio semantika. Kadangi prasminga metafora tampa tik pasakyme, ji yra predikacijos, o ne denominacijos reiškinys. Poetas, kalbėdamas apie „mėlyną angelą" ar „liūdesio skraistę", sukuria įtampą tarp dviejų narių, kuriuos sekdami Richardsu pavadinkime turiniu ir perteikėju. Tik jie kartu įsteigia metaforą. Tad kalbėti iš tikrųjų turėtume ne apie metaforinį žodžio

vartojimą, o apie metaforinį pasakymą. Metaforą sukuria įtampa tarp dviejų metaforinio pasakymo narių.

Iš pirmosios tezės plaukia antroji. Kadangi metafora su žodžiais susijusi tik todėl, kad pirmiausia ji yra sukuriama viso sakinio lygmenyje, tai ir tirti pirmiausia reikia ne nukrypimą nuo tiesioginės žodžių reikšmės, o pačią predikacijos mechanizmo veiklą sakinio lygmenyje. Tai, ką neseniai pavadinome metaforinio pasakymo įtampa, iš tikrųjų kyla ne tarp dviejų pasakymo narių, o greičiau tarp dviejų priešingų pasakymo interpretacijų. Metafora remiasi būtent šių dviejų interpretacijų konfliktu. Apibendrinę netgi galėtume teigti, kad metaforinio pasakymo efektą lemianti diskurso strategija yra absurdiškumas. Šis absurdiškumas išryškėja tik mėginant pasakymą interpretuoti pažodžiui. Angelas negali būti mėlynas, jei mėlyna reiškia spalvą; liūdesys nėra skraistė, jei skraistė – iš audeklo pasiūtas apdaras. Taigi metafora egzistuoja ne pati savaime, o tik interpretacijoje ir kaip interpretacija. Metaforinė interpretacija suponuoja tiesioginę interpretaciją, kurią griauna reikšminis jos pačios prieštaringumas. Būtent šis autodestrukcijos ar transformacijos procesas tarsi iškraipo žodžius, išplečia reikšmę ir atveria mums prasmės galimybę ten, kur pažodinė interpretacija būtų absurdiška. Tad metafora yra tarsi atkirtis tam tikram tiesioginės metaforinio pasakymo interpretacijos nenuoseklumui. Šį nenuoseklumą galėtume pavadinti (Jeano Coheno žodžiais) „semantiniu akibrokštu", o ieškodami lankstesnės ir taupesnės formuluotės – „prieštara" arba „absurdu", kaip tai padarė Maxas Blackas ir Monroe Beardsley.[5]

Šią tezę būtų galima apibendrinti taip: nors ir atsižvelgdami į leksines metaforinio pasakymo žodžių vertes, mes galime sučiuopti prasmę, t.y. išsaugoti pasakymo vientisumą, tik pajungę tuos žodžius reikšmę formuojančiai veiklai, kurią, sekdami Beardsley, pavadinome metaforiniu iškreipimu ir kuri pasakymą daro prasmingą.

Dabar galime grįžti prie trečiosios prielaidos, kuria vadovaujasi klasikinė metaforos samprata, ir aptarti panašumo vaidmenį. Jis

dažnai būdavo suvokiamas klaidingai. Neretai buvo apsiribojama įvaizdžių vaidmeniu poetiniame diskurse, ir daugeliui kritikų, ypač vyresniosios kartos, studijuoti autoriaus metaforas reiškė aptarti jo mintis iliustruojančių įvaizdžių nomenklatūrą. Bet jei manytume, kad metaforos paskirtis yra ne aprengti mintį įvaizdžiu, o sušvelninti dviejų nesuderinamų minčių sukeltą šoką, tai tada galėtume teigti, jog panašumo vaidmuo – sumažinti šį atotrūkį ar skirtumą. Kitaip tariant, metaforinio pasakymo esmė – parodyti giminystę ten, kur kasdienė žiūra neįžvelgtų jokių sąsajų. Toks metaforos funkcionavimas primena Gilberto Ryle'o „kategorijos klaidą". Metafora iš esmės yra sąmoninga klaida, kai sujungiami du tarpusavyje nederantys dalykai ir tariamas apsirikimas užmezga tarp narių naują, iki tol neįžvelgtą reikšminę sąsają, kuri ankstesnėse klasifikacijos sistemose buvo nežinoma ar neleistina.

Shakespeare'as, vadindamas laiką elgeta[6], mus moko laiką suvokti kaip elgetą. Netikėtai suvedamos dvi anksčiau tolimos klasės; būtent tokia yra panašumo funkcija – suartinti tai, kas anksčiau buvo tolima. Šiuo požiūriu Aristotelis buvo teisus, sakydamas, kad gerai kurti metaforas reiškia turėti įžvalgią akį, gebančią pastebėti panašumus.

Šitaip aprašius funkciją, kuri metaforiniuose pasakymuose tenka panašumui, išryškėja dar viena priešprieša grynai retorinei metaforos sampratai. Klasikinė retorika, kaip pamename, tropą laikė paprastu vieno žodžio pakeitimu kitu. Tačiau pakeitimas – sterili operacija, tuo tarpu gyvoje metaforoje įtampa tarp žodžių ar, tiksliau, tarp dviejų interpretacijų, pažodinės ir metaforiškos, viso sakinio lygmenyje sukelia tikrą reikšmės kūrimo procesą; klasikinė retorika pastebi tik jo rezultatą. Ji nepajėgi įžvelgti šio reikšmės kūrimo. Tačiau metaforos kaip įtampos teorijoje, kurią mes priešpriešiname substitucijos teorijai, iškyla nauja signifikacija, aprėpianti visą sakinį. Šia prasme metafora yra akimirksnio kūryba, nusistovėjusioje kalboje dar neįteisinta semantinė inovacija, egzistuojanti tik todėl, kad priskyrė neįprastą ar netikėtą predikatą. Tad metafora labiau primena bandymą

įspėti mįslę negu paprastą panašumu paremtą sąsają; ji gimsta bandant įveikti semantinę nedermę. Jei mūsų tyrimo akiratin patektų tik mirusios metaforos – kurios iš tikrųjų jau nebėra metaforos – šio reiškinio specifikos neapčiuoptume. Mirusia metafora vadinu tokius posakius, kaip „kėdės koja" ar „knygų kalnas". Gyvos metaforos yra išrastos metaforos, kai atsiliepiant į sakinio nedermę naujai išplečiamos reikšmės ribos; bet kartojamos tokios išrastos metaforos, be abejo, pamažu miršta. Tokiais atvejais išplėsta reikšmė tampa mūsų žodyno dalimi, praturtindama tam tikrų žodžių polisemiją – taip daugėja kasdienių jų reikšmių. Gyvų metaforų žodynuose nėra.

Baigiant analizę galima padaryti dvi išvadas, prieštaraujančias dviem paskutinėms klasikinės teorijos prielaidoms.. Pirma, tikrosios metaforos yra neišverčiamos. Išversti, atstatyti tiesioginę signifikaciją įmanoma tik substitucinių metaforų atveju. Įtampos metaforos neišverčiamos, nes jos sukuria savo prasmę. Tai nereiškia, kad jų neįmanoma parafrazuoti – bet jokia parafrazė nebus galutinė ir neišsems visos naujos reikšmės.

Antroji išvada – metafora nėra diskurso puošmena. Ji turi ne tik emocinę vertę, nes perteikia naują informaciją. Trumpai tariant, metafora mums pasako ką nors nauja apie tikrovę.

Nuo metaforos prie simbolio

Sprendžiant dvilypės reikšmės problemą, remtis metaforomis, o ne simboliais parankiau dėl dviejų priežasčių. Pirma, metaforą ilgai ir išsamiai yra tyrinėję retorikai; antra, šiuos tyrimus atnaujinusi semantika, imdamasi retorikos neišspręstų struktūros problemų, apsiribojo tais kalbiniais veiksniais, kurie nepažeidė tiriamojo reiškinio lingvistinio homogeniškumo.

Simbolių atveju yra kitaip. Nagrinėjant simbolius, susiduriama su dviem keblumais, apsunkinančiais tiesioginį jų dvilypės reikšmės struktūros tyrimą. Pirma, egzistuoja pernelyg daug

ir pernelyg skirtingų simbolio tyrimo laukų. Tris iš jų aptariau ankstesniuose savo darbuose. Pavyzdžiui, psichoanalizė tiria sapnus, kitus simptomus ir jiems giminingus kultūros objektus kaip simbolinę giliųjų psichikos konfliktų išraišką. Antra vertus, poetikos plačiąja šios sąvokos prasme požiūriu, simboliai yra kokiame nors eilėraštyje ypač išskiriami arba kurio nors autoriaus ar literatūrinės mokyklos kūriniuose vyraujantys įvaizdžiai, arba kokie pastovūs vaizdiniai, kuriuose save atpažįsta ištisa kultūra, o gal netgi didieji archetipiniai įvaizdžiai, kuriems, nepaisant kultūrinių skirtumų, lenkiasi visa žmonija.

Šis požiūris artimas trečiajai, religijų istorijoje paplitusiai, žodžio „simbolis" vartosenai. Pavyzdžiui, Mircea Eliade tokius konkrečius esinius kaip medžiai, labirintai, kopėčios ar kalnai laiko simboliais, nes jie simbolizuoja erdvę ir laiką arba skrydį ir ribos peržengimą ir nurodo kažką visiškai kita, esantį už jų ir jais pasireiškiantį. Taigi simbolių problema išsklidusi daugybėje tyrimo laukų ir taip išsiskaido, kad beveik pasimeta jų gausoje.

Antrasis su simboliais susijęs keblumas – tai, kad „simbolio" sąvoka sujungia dvi diskurso plotmes, net, sakytume, du pasaulius, iš kurių vienas yra kalbinės, o antrasis nekalbinės prigimties. Kalbinį simbolių pobūdį liudija faktas, kad iš tikrųjų įmanoma sukurti simbolių semantiką – t.y. teoriją, aiškinančią jų struktūrą reikšmės ar signifikacijos požiūriu. Taigi galime sakyti, jog simbolis turi dvilypę reikšmę, arba pirmo ir antro lygmens reikšmes. Tačiau nemažiau akivaizdi ir nekalbinė plotmė. Ką tik pateikti pavyzdžiai liudija, jog kalbinis simbolio elementas visuomet siejamas su kažkuo kitu. Psichoanalizėje simboliai siejami su užslėptais psichiniais konfliktais; literatūros kritikas savo ruožtu kalba apie kažką panašaus į pasaulėvaizdį arba apie siekį visą kalbą paversti literatūra; o religijos istorikui simbolis – terpė, kurioje reiškiasi Šventenybė ar, Eliadės žodžiais, hierofanija.

Būtent šis išorinis simbolių sudėtingumas mane ir paskatino juos tirti remiantis metaforos teorija.

Toks tyrimas turėtų tris pakopas. Pirmiausia, remiantis metaforiniuose pasakymuose veikiančio reikšmės mechanizmo struktūra, įmanoma nustatyti kiekvienam simboliui – kad ir kokie skirtingi jie būtų – būdingą semantinį branduolį. Antra, pažvelgus metaforinio kalbos funkcionavimo aspektu, atkristų nekalbinis simbolių sluoksnis, skatinantis jų neribotą sklaidą. Galiausiai ši nauja simbolio samprata savo ruožtu paskatins tirti tuos metaforos teorijos aspektus, kurie antraip būtų likę neišplėtoti. Tokiu būdu simbolių teorija mus įgalins galutinai išskleisti metaforos teoriją.

Tikiuosi, kad šis tyrimas suteiks pakankamai trūkstamų tarpinių grandžių, leidžiančių panaikinti atotrūkį tarp metaforų ir simbolių.

Semantinis simbolio aspektas

Tiesioginės ir vaizdingosios metaforinio pasakymo reikšmės santykis pateikia parankias gaires, leisiančias nustatyti tikruosius semantinius simbolio bruožus. Šie bruožai bet kokios formos simbolį susieja su kalba ir taip užtikrina simbolių vientisumą, nors šie ir pasirodo (ar iškyla) daugybėje dažnai menkai ką bendro viena su kita turinčių sričių. Šis semantinis matmuo išlieka vien teorinės žiūros lauke tol, kol mes semantinę simbolių prigimtį painiojame su kitais bruožais, nepasiduodančiais jokiam bandymui perkelti juos į kalbą. O juk tik sužadinęs kalbėjimą simbolis sukelia mintį. Metafora yra tinkamas reagentas šiam kalbai giminingam simbolių aspektui išryškinti.

Šiuo požiūriu metaforos kaip įtampos teorija yra produktyvesnė už substitucijos teoriją. Metaforinį iškreipimą, kuriam mūsų žodžius išprovokuoja semantinė nedermė viso sakinio lygmenyje, galima laikyti modeliu, pagal kurį vyksta reikšmės išplėtimas kiekviename simbolyje. Pavyzdžiui, trijose anksčiau minėtose tyrimo srityse simbolis bendriausia prasme funkcionuoja kaip „signifikacijos perteklius“. Mažojo Hanso vilką Freu-

das traktuoja plačiau nei tai, ką mes turime omenyje apibūdindami vilką. Jūra senuosiuose Babilono mituose reiškia daugiau negu vien nuo kranto atsiveriantį vandens plotą. O saulėtekis Wordswortho eilėraštyje reiškia daugiau nei įprastas meteorologinis reiškinys.

Kaip ir metaforos teorijoje, simbolinės signifikacijos perteklių galima laikyti tiesioginės signifikacijos opozicija, bet tik tuo atveju, jei tuo pat metu priešpriešiname ir dvi interpretacijas. Du signifikacijos lygmenys egzistuoja tik interpretuojant, nes tik tiesioginės reikšmės supratimas leidžia suvokti, kad simbolio reikšmė yra platesnė. Reikšmės perteklius yra tai, kas lieka po pažodinės interpretacijos. Bet simbolinės signifikacijos proceso dalyvis iš tikrųjų susiduria ne su dviem signifikacijomis, tiesiogine ir simboline, o su vieninteliu judesiu, perkeliančiu jį iš vieno lygmens į kitą ir leidžiančiu asimiliuoti antrinę signifikaciją tiesioginės pagrindu ar per ją.

Taigi simbolinės signifikacijos sąranga antrinę signifikaciją leidžia suvokti tik per pirminę, ir pirminė signifikacija yra vienintelis kelias į reikšmės perteklių. Tiesą sakant, pirminė signifikacija pateikia antrinę signifikaciją kaip reikšmės reikšmę. Būtent šis bruožas skiria simbolį nuo alegorijos. Alegorija yra retorinė procedūra, kurią galima eliminuoti, kai ji įvykdo savo užduotį. Užlipę kopėčiomis, jomis galime nusileisti žemyn. Alegorija yra didaktinė procedūra. Ji palengvina mokymąsi, bet tiesioginei sąvokos pagavai nėra būtina. Simbolinis pažinimas, priešingai, galimas tik tada, kai tiesioginė sąvokos pagava neįmanoma ir link sąvokos netiesiogiai nukreipia antrinė pirminės signifikacijos signifikacija.

Panašumo funkciją simboliuose taip pat galima susieti su atitinkamu metaforose vykstančiu procesu. Juk panašumo ir nepanašumo sąveika perteikia konfliktą tarp senosios ir naujosios, dar tik gimstančios, tikrovės kategorizacijų. Anot vieno autoriaus, metafora – tai idilė su nauju partneriu, kuris priešinasi ir tuo pat metu pasiduoda. Ilgą laiką metafora buvo lyginama su stereoskopiniu matymu – kelios skirtingos sąvokos, sakytum, susilieja sukurdamos apimlumo ir gelmės regimybę.

Tiesa, simboliui būdingi painesni, ne taip aiškiai loginiame lygmenyje artikuliuoti santykiai. Todėl kalbame apie asimiliaciją, o ne suvokimą: simboliu panašumas greičiau asimiliuojamas, o ne suvokiamas. Maža to, asimiliuodamas dalykus, jis sykiu asimiliuoja ir mus su tuo, ką jis tuo asimiliavimu išreiškia. Būtent tai simbolių teoriją ir daro tokią patrauklią, o drauge ir klastingą. Išblunka visos ribos – tiek tarp daiktų, tiek tarp daiktų ir mūsų pačių. Vėliau, kai kalbėsime apie nekalbinę simbolių plotmę, išryškės vienas iš tai lemiančių veiksnių.

Metaforos teorija daug ką paaiškina, kaip aš mėginau parodyti, todėl, kad jau įvyko kalbinė artikuliacija – procesas, daiktus nutolinantis nuo pasakymo, o pačiame pasakyme predikatą atskiriantis nuo subjekto. Tiesą sakant, prabilę apie metaforą kaip apie keistą predikacijos formą, mes jau remiamės tam tikru artikuliacijos principu, kurio trūksta simbolio atveju.

Būtent metaforinis kalbos funkcionavimas ir vėl leidžia paaiškinti ir kitą simbolių bruožą, kurį mėgsta atkakliai pabrėžti – nors nesugeba pagrįsti – simbolio šalininkai. Jau sutarėme, kad simbolio neįmanoma galutinai išanalizuoti sąvokine kalba, kad simbolis platesnis už bet kurį savo sąvokinį atitikmenį; sąvokinio mąstymo oponentai noriai naudojasi šiuo bruožu. Jų supratimu, reikia pasirinkti: arba simbolis, arba sąvoka. Tačiau metaforos teorija siūlo kitokią išvadą. Ji liudija naujas tikrovės artikuliacijos ir konceptualizacijos galimybes, kurias iškelia anksčiau buvusių atskirų semantikos laukų asimiliacija. Pati nepriklausydama sąvokiniam mąstymui, ši semantinė inovacija ženklina tokio mąstymo iškilimą. Būtent todėl metaforos teorija simbolių teoriją atveda į Kanto schemiškumo ir sąvokų sintezės teorijos kaimynystę. Teiginys apie simbolio sukeliamą nesibaigiančią egzegezę nereikalauja paneigti sąvokos. Tai, kad jokia sąvoka negali iki galo patenkinti simbolio sukelto tolimesnio mąstymo reikalavimo, tereiškia, jog nė viena konkreti kategorizacija nepajėgia aprėpti visų semantinių simbolio galimybių. Tačiau tik sąvoka gali paliudyti šį reikšmės perteklių.

Nesemantinis simbolio aspektas

Jau įmanoma apibrėžti nesemantinę simbolio pusę laikantis ankstesnio kontrasto metodo ir susitarus, kad semantiniais simbolio bruožais vadinsime tuos, kurie (1) pasiduoda lingvistinei ir loginei analizei signifikacijos ir interpretacijos požiūriu ir (2) iš dalies sutampa su atitinkamomis metaforų savybėmis. Nes simbolyje esama ir to, kas neturi atitikmens metaforoje, taigi visai nepasiduoda lingvistinei, semantinei ar loginei transkripcijai.

Šis simbolio nepermatomumas susijęs su tuo, kad simboliai įsišakniję mūsų patirties srityse, kurias galima tirti kitokiais metodais. Pavyzdžiui, psichoanalizės nuostata sapnus laikyti pakeistų ir nuslopintų vaizdinių paradigma suponuoja, kad miegas pirmiausia suvokiamas kaip onirinių procesų kontekstas. Poetiniai įvaizdžiai ne mažiau susiję su visuotine elgsenos forma, vokiškai vadinama *dichten* (kurti ar rašyti poeziją; pažodžiui – „poetizuoti"). O ar turėtume dabar religinius simbolius, jei žmogus nebūtų atsidavęs labai sudėtingoms ir kartu specifinėms elgsenos formoms, kuriomis šaukiasi antgamtinių galių, glūdinčių žmogiškosios egzistencijos gelmėse, peržengiančių ir valdančių ją, meldžia jų pagalbos arba nuo jų ginasi?

Tad simbolinei veiklai daugeliu požiūrių trūksta autonomijos. Tai nėra neprikiausoma veikla, ir įvairių disciplinų tikslas – atskleisti simbolinės funkcijos ryšius su vienokia ar kitokia nesimboline ar ikikalbine veikla.

Psichoanalizės pavyzdys ypač parankus, tačiau nenoriu prie jo ilgai gaišti, nes jau esu išsamiai jį aptaręs kitur. Tik pasakysiu, kad simbolinė veikla psichoanalizės požiūriu yra paribio reiškinys, susijęs su geismą ir kultūrą skiriančia riba – riba tarp instinktų ir jų apraiškų ar emocinės išraiškos. Ši riba skiria pirminį išstūmimą, slopinantį pirmąsias mūsų instinktų apraiškas, nuo antrinio, tikrojo išstūmimo, imančio veikti jau po įvykio ir leidžiančio pasirodyti tik išvestiniams atsišakojimams, neapibrėžtiems substituciniams ženklams ar ženklų ženklams.

Psichoanalitinė samprata, ženklą priskirianti ribai tarp instinktų konflikto ir signifikantų sąveikos, psichoanalizei kelia mišrios kalbos reikalavimą: ji turi sujungti instinktų dinamikos ar energetikos – net, sakytume, hidraulikos – ir teksto egzegezės žodynus. Daugelyje psichoanalizės terminų matyti šis prigimties dvilypumas. Pavyzdžiui, *Sapnų interpretacijoje* įvesta cenzūros sąvoka apima ir teksto kūrimo lygmenyje veikiantį išstūmimo mechanizmą, ir tekstą, kuris jau iškyla ištrintas ar iškraipytas.

Panašus pavyzdys – skirtingoms procedūroms Freudo taikomas bendras „sapno mechanizmo" pavadinimas. Proceso požiūriu šios procedūros veikia kaip pakeitimo, kondensacijos, dekompozicijos ir t.t. mechanizmas ir yra Freudo įvardytos bendru *Entstellung* pavadinimu, kuris verčiamas kaip „iškraipymas" ar „deformacija". Tačiau liudijimą apie šių jėgų sąveiką galima perskaityti ir sapno aprašyme, kuris suvokiamas kaip tam tikras palimpsestas, mįslė ar hieroglifas. Tad psichoanalizei tenka susitaikyti su šių hibridiškų sąvokų primestu mišriu epistemologiniu statusu, nes gelminiai konfliktai nesileidžia redukuojami į kalbinius procesus, o paliudyti jų be sapno ar simbolinio teksto daugiau niekas negali. Toks konceptų mišrumas ne atskleidžia psichoanalizės konceptualizacijos trūkumus, o atvirkščiai – rodo, kad aiškiai suvokiama vieta, kur atsiranda jos diskursas: jis gimta ten, kur susimaišo galia ir reikšmė, instinktas ir diskursas, energetika ir semantika.

Trumpas psichoanalizės aptarimas paaiškina vieną iš priežasčių, dėl kurių simbolis netampa metafora. Metafora gimsta jau išgrynintoje *logos* erdvėje, tuo tarpu simbolis delsia *bios* ir *logos* takoskyroje. Jis liudija pirmapradį Diskurso įsišaknijimą Gyvenime. Jis gimsta ten, kur galia sutampa su forma.

Sunkiau apibrėžti tai, kas daro poetinę kalbą „priklausomą". Juk iš pirmo žvilgsnio ši kalba atrodo nepriklausoma ar išlaisvinta, neturinti tam tikrų leksinių, sintaksinių ir stilistinių apribojimų. Pirmiausia ji išlaisvinta nuo sąmoningų nuorodų,

būdingų kasdienei ir mokslo kalbai, kurias kontrasto principu apibūdintume kaip priklausomas nuo faktų, empirinių objektų ir mūsų nusistovėjusius mąstymo būdus ribojančios logikos. Tačiau ar tas pats kontrasto principas neleistų teigti, kad poetinis pasaulis – tokia pat hipotetiška erdvė, kokia bet kurio konkretaus pasaulio atžvilgiu yra matematikos sritis? Trumpai tariant, poetas per kalbą veikia hipotetinėje erdvėje. Kraštutiniu atveju poetinį projektą net įmanoma apibūdinti kaip mūsų kasdienio akivaizdaus pasaulio destrukcijos projektą, kaip kad Husserlis mūsų pasaulio destrukciją pavertė fenomenologinės redukcijos pagrindu. Arba nedarydami tokių drąsių išvadų kartu su Northropu Frye galėtume teigti, jog poetinė kalba, kaip kasdienės kalbos inversija, yra nukreipta ne į išorę, bet į vidų, į vidujybę, o tai – ne kas kita, kaip struktūrą ir išraišką eilėraštyje įgijusi nuotaika. Šiuo atveju eilėraštis panašus į muzikos kūrinį – tiek vieno, tiek kito nuotaika visiškai atitinka jų kalba artikuliuotą vidinę simbolių sąrangą.

Būtent šia prasme poetinė kalba išlaisvinta nuo pasaulio. Tačiau būdama išlaisvinta šiuo požiūriu, kitu ji yra priklausoma, ir priklausoma kaip tik tiek, kiek išlaisvinta. Tai, ką neseniai pasakėme apie nuotaikos ir eilėraščio simbolinės sąrangos atitikimą, trukmės vienovę, liudija, kad eilėraštis nėra tiesiog laisvas verbalinis žodžių žaismas. Eilėraštis pats kuria tai, nuo ko tampa priklausomas, nes kasdienio diskurso ir didaktinės jo intencijos atsisakymas poetui tampa būtinybe todėl, kad kasdienio diskurso referentinių žodžio verčių paneigimas yra negatyvi sąlyga, leidžianti sudaryti naujas konfigūracijas, perteikiančias tikrovės, kurią reikia iškelti į kalbą, reikšmę. Naujosiomis konfigūracijomis į kalbą taip pat iškeliami ir nauji buvimo pasaulyje, gyvenimo jame ir pačių esmingiausių mūsų sugebėjimų projektavimo į jį būdai. Todėl nedaug tepasakytume, apsiriboję teiginiu, kad eilėraštis nuotaikai suteikia struktūrą ir išraišką – argi nuotaika nėra specifinė buvimo pasaulyje, santykio su pasauliu, jo supratimo ir interpretacijos forma? Taigi poetinį diskursą priklausomą daro reikmė suteikti kalbinę raišką tiems buvimo pasaulyje modusams, kurie yra aptemdyti ar net išstumti iš

kasdienės žiūros lauko. Šia prasme niekas nėra toks laisvas, kaip poetas. Net galėtume sakyti, kad poeto kalbėjimas išlaisvintas iš kasdienio pasaulėvaizdžio tik todėl, kad jis išsilaisvina naujai būčiai, kurią turi iškelti į kalbą.

Galiausiai, mąstant apie diskurso įsišaknijimą nesemantinėje plotmėje, labai tinka prisiminti Šventenybės simbolizmą, – pavyzdžiui, Mircea Eliadės tyrimus. Dar prieš Mircea Eliadę Rudolfas Otto savo knygoje *Šventumo idėja* itin pabrėžė Šventenybės kaip galios, jėgos, veiksmingumo pasireiškimą. Jo pateiktas Šventenybės aprašymas mums vertingas nepaisant galimų mūsų prieštaravimų, nes skatina nepasiduoti jokioms pagundoms lingvistiškai redukuoti mitologiją. Pačioje pradžioje mes įspėjami, kad žengiame per patirties, kuri nesileidžia aprėpiama *logos* ar skelbimo ir jo perteikimo ar interpretavimo kategorijomis, slenkstį. Numinotinis pradas pirmiausia nėra kalbos problema, jei apskritai tai yra kalbos problema, nes kalbėti apie galią reiškia kalbėti apie kažką kita nei kalbėjimas, net jei tai ir implikuoja kalbėjimo galią. Ši galia – veiksmingumas *par excellence* – neišsitenka reikšmės artikuliacijoje.

Tiesa, hierofanijos samprata, kuria Eliade pakeitė pernelyg masyvią numinotiškumo sąvoką, implikuoja, kad Šventenybės apraiškos turi formą ar struktūrą, bet net ir tuomet kalba neįgyja jokios išskirtinės privilegijos. Šventenybė lygiai taip pat gali pasireikšti akmenimis ar medžiais, kurie tampa veiksmingumo nešėjai.

Ikikalbinį šios patirties pobūdį liudija pačios erdvės ir laiko kaip šventos erdvės ir švento laiko moduliacijos, atsirandančios ir prigyjančios žemiau už kalbą, estetiniame patirties lygmenyje kantiškąja šios sąvokos prasme.

Šią nekalbinę Šventenybės plotmę savaip liudija ir ryšys, siejantis mitą ir ritualą. Jis funkcionuoja kaip atitikmenų logika, apibūdinanti šventąją visatą ir atskleidžianti *homo religiosus* pasaulėvaizdžio savitumą. Tokie saitai iškyla jau pirminių gamtinio pasaulio pradų – dangaus, žemės, oro ir vandens – lygmenyje. Tas pats uraniškasis simbolizmas verčia ir skirtingas epifanijas bendrauti tarpusavyje; antra vertus, jos tuo pačiu metu

irgi nurodo į dieviškumą, imanentišką gyvenimo hierofanijoms. Taip dieviškajai transcendencijai priešpriešinamas artimas šventumas, kurį įkūnija dirvos derlumas, augmenijos vešlumas, bandos gausumas ir motiniškų įsčių vaisingumas.

Nėra šventos visatos, kuri tik vienur kitur apgyventa gyvų būtybių, o yra gyvybė, kuri visa yra šventumas – jis persmelkia viską, jį liudija žvaigždžių judėjimas, kasmetinis augalijos pabudimas gyvenimui, gimimo ir mirties kaita. Būtent šia prasme šventajame pasaulyje simboliai yra priklausomi: simboliai iškyla į kalbą tik tada, kai patys pasaulio elementai tampa skaidrūs.

Dėl šios priklausomybės atsiranda visi simbolio ir metaforos skirtumai. Pastaroji – laisvo diskurso išradimas; o simbolis yra susiję su kosmosu. Čia susiduriame su neredukuojamu elementu, jis dar labiau neredukuojamas nei elementas, kurį atveria poetinė patirtis. Šventojoje visatoje gebėjimas kalbėti grindžiamas kosmoso gebėjimu reikšti. Todėl reikšmės logika išplaukia iš pačios šventosios visatos struktūros. Jos dėsnis – atitikmenų dėsnis, atitikmenų tarp kūrimo *in illo tempore* ir dabartinės gamtos reiškinių ir žmogaus veiklos tvarkos. Todėl, pavyzdžiui, šventykla visada atitinka tam tikrą dangiškąjį modelį. Ir todėl žemės ir dangaus hierogamija atitinka vyro ir moters sąjungą – tai makrokosmoso ir mikrokosmoso atitikmuo. Panaši analogija egzistuoja tarp ariamos dirvos ir moters lyties organų, žemės derlumo ir motiniškų įsčių, saulės ir mūsų akių, vyro sėklos ir augalų sėklų, laidojimo ir sėjos, gimimo ir pavasario grįžimo.

Dėl trilypės analogijos tarp kūno, namų ir kosmoso, šventyklos kolona simbolizuoja mūsų nugarkaulį ir atvirkščiai, stogas atitinka kaukolę, kvėpavimas – vėją ir t.t. Ta pati trilypė analogija paaiškina, kodėl slenksčiai, durys, tiltai, siauri takai – apgyventos ir gyvenamos erdvės apybraižos – atitinka homologiškas pereigos situacijas, kurias lemtingomis mūsų gyvenimiškos kelionės akimirkomis – gimimo, lytinės brandos, vedybų ir mirties – padeda įveikti iniciacijos ritualai.

Taigi Šventenybės visatoje diskursą saisto atitikmenų logika. Net galėtume teigti, kad ta logika reiškiasi tik per diskursą, nes

be mitų, pasakojančių apie daiktų tapsmą, ir ritualų, atkartojančių tą vyksmą, Šventenybė liktų nepasireiškusi. Jei nebūtų steigiančio žodžio, jei nebūtų diskurso, nurodančio, kaip reikia elgtis galios pasireiškimo akivaizdoje, ritualui, kaip vienam iš kūrimo ar veikimo – veikimo, paženklinto galia – modalumų, irgi trūktų galios organizuoti erdvę ir laiką. Ištisą kalbos mechanizmą įsuka ir pasaulio elementus siejanti simbolika. Maža to, simbolika veikia tik interpretuojant jos struktūrą. Šia prasme bet kokiai simbolikai funkcionuoti būtinas bent minimalus hermeneutinis judesys. Tačiau kalbinė artikuliacija neužgožia šventajai visatai būdingos ištikimybės simbolikai – greičiau ją suponuoja. Simbolikos interpretavimas iš viso nebūtų įmanomas, jeigu tokiam tarpininkavimui nesuteiktų pagrindo tiesioginis išvaizdos ir reikšmės ryšys aptariamoje hierofanijoje. Gamtos šventumas atsiskleidžia išsakydamas save simboliais. Atskleidimas grindžia sakymą, o ne atvirkščiai.

Apibendrindamas atliktas analizes būčiau linkęs teigti, kad tai, kas simboliuose prašosi būti įkūnytas kalba, bet niekada visiškai nepersikūnija į kalbą, visuomet yra kažkas, įtvinkęs galia, veiksmingumu, jėga. Žmogus, matyt, čia yra apibrėžiamas kaip galia egzistuoti, netiesiogiai atskirta nuo to, kas yra viršuje, apačioje ir šalia. Instinktų galia, užvaldanti mūsų vaizduotę, poetinį žodį uždeganti įsivaizduojamų buvimo būdų galia, visa aprėpiančio ir paties galingiausio kažko, kurio grėsmė persekioja mus, kai jaučiamės nemylimi, galia – visus šiuos, o gal ir kitus, registrus persmelkia tokia galios ir formos dialektika, kad kalba, be jokių abejonių, tenugriebia putą nuo gyvenimo paviršiaus.

Tarpinės grandys tarp simbolio ir metaforos

Pastarosios pastabos – galbūt drąsios ir rizikingos – visą užmojį simbolius paaiškinti remiantis metaforos teorija paverstų niekais, jei simbolių aprašymas savo ruožtu neišryškintų naujų poslinkių metaforos teorijoje.

Grįžtamasis simbolio ir metaforos teorijų ryšys pirmiausia kviečia apmąstyti metaforų funkcionavimą grandinėje ar tinkle. Pateiktoji analizė metaforas laiko paskirais įvykiais, tam tikra prasme diskurso vietomis. Palyginus metaforą su paslaptimi ar mįsle, analizėje linkstama kreipti dėmesį tik į individualius sėkmės proveržius, taigi apsiribojama kalbos trumpalaikiškumo aspektu. Juk metaforą vadindami semantine inovacija, iš tiesų išryškiname tai, kad ji egzistuoja tik sukūrimo akimirką. Įsigalėjusioje kalboje neturinti jokio statuso metafora yra diskurso įvykis pačia tikriausia to žodžio prasme. Ir jeigu kuri nors kalbinė bendruomenė pasičiumpa ir ima vartoti vieną ar kitą metaforą, pastaroji palaipsniui pradedama traktuoti kaip žodžių polisemijos papildymas. Ji iš pradžių virsta banalia, vėliau – mirusia metafora. Kadangi simboliai, priešingai, yra įsišakniję pastoviosiose gyvenimo, jausmų ir visatos konsteliacijose ir yra tiesiog neįtikėtinai patvarūs, peršasi mintis, kad simbolis niekada nemiršta – tik yra transformuojamas. Tad jei tvirtai laikysimės metaforos apibrėžimo kriterijų, simboliai turėtų būti mirusios metaforos. O jei ne – kas lemia skirtumą?

Būtų visiškai neadekvatu kitokį simbolių laikiškumą (kurį galima pavadinti tvarumu) išreikšti metaforinio funkcionavimo terminais, jei metaforos nuo visiško išnykimo neapsisaugotų nepaprasta daugybe reikšminių tarpusavio sąsajų. Išties – viena metafora šaukiasi kitos, ir kiekviena lieka gyvybinga, išlaikydama galią sužadinti visą tinklą. Pavyzdžiui, hebrajiškoje tradicijoje Dievas vadinamas Karaliumi, Tėvu, Vyru, Viešpačiu, Ganytoju ir Teisėju, dar – Uola, Tvirtove, Atpirkėju bei Kenčiančiuoju Tarnu. Tinklas gimdo metaforas, kurias galėtume pavadinti šakninėmis – viena vertus, jos pajėgios sutelkti į visumą dalines, iš įvairiausių mūsų patirties klodų pasiskolintas metaforas ir taip suteikti joms stabilumo. Antra vertus, jos sugeba atverti kelią sąvokų įvairovei – turiu galvoje neribotą sąvokų lygmenyje galimų interpretacijų skaičių. Šakninės metaforos telkia ir sklaido. Jos telkia į visumą žemesnio lygmens vaizdinius, o aukštesniame lygmenyje išsklaido sąvokas. Tai – dominuojančios metaforos, galinčios ir kurti, ir reguliuoti tinklą,

jungiantį lėtai kintantį simbolių lygmenį ir paslankesnį metaforų lygmenį.

Simboliams artimas ir antras metaforų funkcionavimo aspektas. Kaip metaforai skirtuose darbuose – *Liepsnojančiame fontane* ir ypač *Metaforoje ir realybėje* – itin išryškino Philipas Wheelwrightas[8], metaforų visuma ne tik sudaro tinklą, jai būdinga ir savita hierarchinė sąranga. Metaforų žaismą galima aprašyti įvairiuose sąrangos lygmenyse – tai priklausys nuo to, ar tirsime atskirų sakinių metaforas, ar konkretaus eilėraščio metaforų branduolį, ar poeto kūryboje dominuojančią metaforiką, ar metaforas, būdingas tam tikrai kalbinei bendruomenei ar konkrečiai kultūrai – perspektyvą galima plėsti iki tokių plačių kultūros horizontų kaip krikščionybė. Pagaliau esama tokių esminių metaforų, kurios, regis, iškyla visuose žmonijos diskursuose. Šių metaforų, kurias Wheelwrightas vadina archetipais, jau nebeįmanoma atskirti nuo simbolinių paradigmų, Eliadės nagrinėjamų *Lyginamosios religijotyros modeliuose.*[9]

Atrodo, tam tikros pamatinės žmogaus patirtys sukuria tiesioginę simboliką, valdančią elementariausią metaforikos lygmenį. Ši pirminė simbolika atrodo tvirtai susijusi su nekintamiausiu žmogaus buvimo pasaulyje būdu – nesvarbu, ar būtų kalbama apie viršų ir apačią, ar pasaulio kryptis, dangaus vaizdą, geografinę lokalizaciją, namus, kelius, ugnį, vėją, akmenis ar vandenį. Jei dar pridursime, kad ši antropologinė ir kosminė simbolika slaptais ryšiais susijusi su mūsų libido pasauliu, o per jį, Freudo žodžiais tariant, su gigantų kova, eroso ir mirties gigantomachija, paaiškės, kodėl metaforinė tvarka turi paklusti tam, ką galėtume pavadinti šios simbolinės patirties įsakymu veikti. Viskas rodo, jog simbolinė patirtis iš metaforos reikalauja reikšminės veiklos – veiklos, kurią iš dalies atlieka jos sąrangos tinklas ir jos hierarchiniai lygmenys. Viskas rodo, kad simbolinės sistemos steigia reikšmės rezervuarą, kurio metaforinis potencialas dar turi būti išsakytas. Ir tikrai – kalbos ir kultūros istorija tarsi liudytų, kad kalba niekada nesudaro paties paviršutiniškiausio mūsų simbolinės patirties sluoksnio; tas gilusis sluoksnis mums pasiekiamas tik suformuotas ir artikuliuotas kalbiniame

bei literatūriniame lygmenyje, nes pačios tvariausios metaforos tvirtai laikosi simbolių infrastruktūros ir metaforų superstruktūros sampynos.

Turime trečią galimybę išplėsti metaforos teoriją ją susiedami su specifiškiausiais simbolių bruožais. Daugelis autorių yra pastebėję metaforų ir modelių giminystę. Ši giminystė tapo, pavyzdžiui, Maxo Blacko darbo – kurį jis net ir pavadino *Modeliai ir metaforos*[10] – šerdimi. Anglų teologas Ianas Ramsey savo ruožtu pamėgino pritaikyti Maxo Blacko teoriją religinės kalbos funkcijai aiškinti.[11]

Pastebėta modelių ir metaforų giminystė leidžia toliau plėtoti metaforos teoriją ir pereiti prie referentinio matmens, į kurį glaustai pristatydami savo teoriją iki šiol neatsižvelgėme. Priėmus Fregės pasiūlytą prasmės ir nuorodos skirtį, kai prasmė apibrėžiama kaip grynai predikatinis santykis, o nuoroda – kaip jo pretenzija ką nors pasakyti apie tikrovę, trumpiau kalbant, kaip jo teisingumo vertė, paaiškėja, jog įmanoma tirti tiek bet kurio diskurso vidinę sąrangą, darančią jį pranešimu, kurį galima identifikuoti ir atpažinti, tiek jo referentinę intenciją – t.y. pretenziją ką nors pasakyti apie ką nors.[12]

Taigi Maxas Blackas teigia, kad modelio ir metaforos prasmės struktūra yra tokia pati, tačiau modelis sudaro referentinį metaforos matmenį. Kas yra ši referentinė vertė? Tai euristinės funkcijos dalis, t.y. metaforos ir modelio, metaforos kaip modelio atradimo aspektas.

Mokslo kalboje modelis iš esmės yra euristinė procedūra, padedanti atmesti neadekvačią interpretaciją ir atverianti naujos, adekvatesnės interpretacijos galimybę. Anot Mary Hesse, tai redeskripcijos priemonė, ir likusioje analizės dalyje aš vartosiu būtent šią formuluotę.[13] Tik svarbu įsidėmėti, kad terminą reikia suvokti griežtai epistemologiškai.

Norint suvokti redeskriptinę modelio galią reikia, sekant Maxu Blacku, aiškiai skirti tris modelių rūšis: mastelinius modelius – pavyzdžiui, laivo modelis; analoginius modelius, kuriuose išlaikomas struktūros tapatumas – pavyzdžiui, scheminė diagrama elektronikoje; ir galiausiai teorinius modelius –

epistemologiniu požiūriu tikruosius modelius, kai sąmonėje sukonstruojamas objektas, kuris aprašymui yra parankesnis už sudėtingą tikrovės sritį ir kurio savybės atitinka jos savybes. Kaip sako Maxas Blackas, aprašyti tikrovės sritį vaizduotėje sukurto teorinio modelio pagrindu – tai būdas kitaip pamatyti tikrovę, pakeičiant objektui tirti vartojamą kalbą. Kalba pakeičiama sukuriant euristinę fikciją ir perkeliant šios fikcijos savybes pačiai tikrovei.

Pabandykime šią modelio sampratą pritaikyti metaforai. Gaires suteikia dviejų sampratų – euristinės fikcijos ir redeskripcijos, atsirandančios perkeliant šią fikciją į tikrovę – santykis. Tą patį dvilypį judesį pastebime metaforoje, nes „įsimintina metafora turi galios dvi atskiras sritis susieti kongnityviniu ir emociniu ryšiu, panaudodama vienai iš jų tiesiogiai būdingą kalbą kaip didinamąjį stiklą, per kurį matyti kita..."[14] Šis euristinės fikcijos lankstas mums atveria naujas daiktų sąsajas. Perkėlimas remiasi prielaida, kad modelis ir jo taikymo sritis yra izomorfiški. Būtent šis izomorfiškumas įteisina „analoginį žodyno perkėlimą" ir leidžia metaforai funkcionuoti kaip modeliui ir „atverti naujus santykius"[15].

Paanalizuokime metaforą dar giliau. Referentinės reikšmės aspektu poetinę kalbą su mokslo kalba sieja tai, kad į tikrovę ji veda lankstu, kuriuo paneigia kasdienę mūsų žiūrą ir jai nusakyti mūsų paprastai vartojamą kalbą. Taip abi – ir poetinė, ir mokslo kalba – siekia realesnės už regimybę tikrovės. Modelių teorija atveria galimybę įtikinamai paaiškinti anksčiau išryškėjusį poetinės kalbos paradoksą. Remdamiesi Northropu Frye'u ir kitais literatūros kritikais sakėme, kad šis paradoksas poetiniam diskursui suteikia įcentrinę kryptį, priešingą išcentrinei aprašomojo ir didaktinio diskurso krypčiai. Būtent todėl poezija susikuria savo pasaulį. Nusilpus įprastinės kalbos pirmojo laipsnio referentinei funkcijai, sustipręja antrojo laipsnio referencija, susijusi kaip tik su modelių teorijos apnuoginta fikcine plotme. Kad iškiltų metaforinė prasmė, reikia atmesti tiesioginę prasmę – taip ir euristinės fikcijos atliekama tikrovės redeskripcija reikalauja tiesioginės nuorodos paneigimo.

Metaforos atveju redeskripciją atlieka skirtumų ir panašumų sąveika, sužadinanti įtampą pasakymo lygmenyje. Būtent šioje suvokimo įtampoje naujai išvystama tikrovė; tam priešinasi kasdienėje žodžių vartosenoje įsišaknijusi kasdienė žiūra. Taip objektyvaus, manipuliuojamo pasaulio užtemimas atveria kelią naujam tikrovės ir tiesos matmeniui.

Taip kalbėdamas nepasakau nieko naujo, ko nebūtų pasakęs Aristotelis *Poetikoje* aptardamas tragediją. Siužeto ar fabulos – Aristotelis čia kalba apie *mythos* – kompozicija yra trumpiausias kelias į mimezę, pagrindinį visos poezijos idealą. Kitaip tariant, poezija tik imituoja tikrovę, atkurdama ją mitiniame diskurso lygmenyje. Šiuo atveju fikcija ir redeskripcija vyksta kartu.

Ar nesiperša išvada, kad kalbos įtampa metaforoje skirta tikrovės suvokimo įtampai išsaugoti? Turiu omenyje, kad įtampa kyla ne tarp žodžių, o pačioje metaforinio pasakymo jungtyje. „Gamta yra šventovė, kur gyvos kolonos..." „Yra" čia reiškia ir „yra", ir „nėra". Tiesioginį „yra" paneigia absurdas, užgožia metaforiškas „yra", reiškiantis „yra kaip..." Taigi poetinė kalba daiktus nusako ne tiesiogiai, kokie jie yra, bet pasako, į ką jie panašūs. Tad ar tvariųjų metaforų – metaforų, artimiausių simbolinėms mūsų būties gelmėms – negalėtume laikyti tokiomis metaforomis, kurioms privilegiją atskleisti, į ką panašūs daiktai, suteikia jų susigrupavimas į tinklus ir hierarchinius lygmenis.

Apibendrindami turime sutikti su dviem priešingais teiginiais apie metaforų ir simbolių santykį. Viena vertus, metafora yra daugiau nei simbolis; antra vertus, simbolis yra daugiau nei metafora.

Metafora yra daugiau negu simbolis ta prasme, kad ji iškelia į kalbą implicitinę simbolio semantiką. Tai, kas simbolyje lieka painu – daiktai asimiliuojami vieni su kitais, mes asimiliuojami su daiktais, elementai nuolatos atkartoja vienas kitą – praskaidrina metaforinio pasakymo įtampa.

Tačiau simbolis yra daugiau negu metafora. Metafora tėra kalbinis veiksmas, keista predikacijos forma, kurioje saugoma simbolinė galia. O simbolis yra dvimatis reiškinys, nes semantinė jo plotmė nurodo atgal į nesemantinį jo matmenį. Simbolį saisto

metaforai nebūdinga priklausomybė. Simboliai turi šaknis. Simboliai gramzdina mus į paslaptingą galios patirtį. Metaforos – tik kalbinis simbolių paviršius, o galią susieti semantinį paviršių su ikisemantiniu žmogiškosios patirties gelmėje glūdinčiu klodu joms suteikia dvimatė simbolių struktūra.

Aiškinimas ir supratimas

Paskutinė šio esė ciklo problema susijusi su laikysenų, kurias akistatoje su tekstu gali pasirinkti skaitytojas, skale. Ankstesnėse esė susitelkėme į šnekantįjį, rašantįjį ar autorių ir mėginome išsiaiškinti, kas išreiškiama, kai kas nors šneka; kai rašo; kai implikuoja daugiau negu tai, ką iš tikrųjų sako. Dabar ieškosime atsakymo į klausimą, ką reiškia suprasti diskursą, kai šis diskursas yra tekstas arba literatūros kūrinys. Kaip suprantame rašytinį diskursą?

Anapus romantinės hermeneutikos

Turiu vilties, kad aiškinimo ir supratimo dialektika leis išplėsti mano siūlomą interpretacijos teoriją ir prie teksto kaip diskursyvinio kūrinio analizės pridurti rašto analizę. Kadangi skaitymo aktas papildo rašymo aktą, įvykio ir reikšmės dialektika, kuri, kaip paaiškėjo pirmojoje esė, esminga diskurso struktūrai, skaityme lemia koreliatyvią supratimo ar suvokimo (vokiškosios hermeneutikos tradicijoje – *verstehen*) ir aiškinimo (*erklären* – toje pačioje tradicijoje) dialektiką. Bent pradžioje, anaiptol ne mechaniškai taikant analogiją tarp teksto (kaip rašytojo diskurso)

vidinės struktūros ir interpretavimo (kaip skaitytojo diskurso) proceso, galima tarti, kad supratimas skaitymo atžvilgiu yra tas pat, kas diskurso įvykis yra diskursyvinio pasakymo atžvilgiu, o aiškinimas skaitymo atžvilgiu – tas pat, kas verbalinė ir tekstinė autonomija yra objektyviosios diskurso reikšmės atžvilgiu. Taigi dialektiška skaitymo struktūra atitinka dialektišką diskurso struktūrą. Šis atitikimas patvirtina įžanginėse pastabose išsakytą mano mintį, kad visą tolesnę mano interpretacijos teorijos raidą lems pirmojoje esė pristatyta diskurso teorija.

Pokalbiu vadinamoje dialogo situacijoje įžvelgti aiškinimo ir supratimo dialektiką taip pat beveik neįmanoma, kaip sakytiniame diskurse – įvykio ir reikšmės dialektiką, kuri lieka implicitiška ir sunkiai apčiuopiama. Kam nors ką nors aiškiname norėdami, kad jis suprastų. Savo ruožtu tai, ką suprato, jis gali paaiškinti trečiam asmeniui. Tad supratimas ir aiškinimas yra linkę susipinti ir pereiti vienas į kitą. Bet čia kelčiau prielaidą, kad aiškindami mes eksplikuojame ar išskleidžiame teiginių ir reikšmių spektrą, tuo tarpu suprasdami – vienu sintezės aktu suvokiame ar pagauname dalinių reikšmių grandinę kaip visumą.

Šis gimstantis, inchoatyvus aiškinimo ir supratimo poliariškumas, šiek tiek nuvokiamas pokalbio komunikacijos procese, romantinėje hermeneutikoje tampa aiškiai kontrastuojančiu dualizmu. Kiekvienas poros terminas laikomas savarankišku ir neredukuojamu suvokimo būdu.

Aiškinimo paradigminis laukas apima gamtos mokslų sritį. Kai stebime išorinius faktus, kuriame empirinio patikrinimo reikalaujančias hipotezes, bendruosius dėsnius, aprėpiančius tuos faktus, teorijas, pavienius dėsnius, suvienijančius į sistemingą visumą, o empirinius apibendrinimus grindžiame hipotetinėmis-dedukcinėmis procedūromis, tada galime sakyti, kad mes „aiškiname“. Tinkamas aiškinimo koreliatas yra gamta, suprantama kaip bendras faktų, dėsnių ir teorijų, hipotezių, verifikacijų ir dedukcijų horizontas.

Pirminė supratimo taikymo sritis, priešingai, yra humanitariniai mokslai (vokiečių tradicijoje – *Geisteswissenschaften*), kur mokslas susiduria su kitų į mus panašių subjektų ar kitų sąmo-

nių patirtimi. Jis remiasi tokių raiškos formų kaip mimika, gestai, balsas ar rašto ženklai reikšmiškumu bei dokumentais ir paminklais, kuriems, kaip ir raštui, būdingi bendriausi užrašymo bruožai. Tiesioginiai raiškos būdai reikšmingi todėl, jog jie tiesiogiai nurodo į kitos sąmonės patirtį, kurią jie perteikia. Kiti, ne tokie tiesioginiai, šaltiniai – rašto ženklai, dokumentai ir paminklai – ne mažiau reikšmingi, tik kitų sąmonių patirtį jie mums perteikia ne tiesiogiai, o netiesiogiai. Būtent todėl, kad patirtys perteikiamos netiesiogiai, ir kyla ženklų interpretavimo būtinybė. Tačiau interpretacijos, kaip supratimo vedinio, problema neegzistuotų, jei netiesioginiai šaltiniai nebūtų netiesioginės psichinio gyvenimo išraiškos, homogeniškos tiesioginėms svetimo psichinio gyvenimo išraiškoms. Šis tiesioginių ir netiesioginių ženklų tęstinumas paaiškina, kodėl „empatija" – mūsų persikėlimas į kito psichinį gyvenimą – yra bendras visų – ir tiesioginio, ir netiesioginio – supratimo rūšių principas.

Supratimo ir aiškinimo dichotomija romantinėje hermeneutikoje yra ir epistemologinė, ir ontologinė. Ji priešpriešina dvi metodologijas ir dvi tikrovės sritis – gamtą ir sąmonę. Tačiau interpretacija nėra nei trečias veiksnys, nei, kaip pamėginsiu tai įrodyti, aiškinimo ir supratimo dialektikos pavadinimas. Interpretacija – ypatinga supratimo atmaina. Tai – supratimas, kurio sfera – užrašytos gyvenimo išraiškos. Nieko nuostabaus, kad ženklų teorijoje, nureikšminančioje skirtumą tarp šnekos ir rašto ir, svarbiausia, neteikiančioje didelės svarbos įvykio ir reikšmės dialektikai, interpretacija tampa tik viena iš suvokimo ar supratimo imperijos provincijų.

Kitokį supratimo, aiškinimo ir interpretacijos sąvokų išsidėstymą siūlytų pirmosios esė analizę apibendrinusi maksima: diskursas sukuriamas kaip įvykis, o suprantamas kaip reikšmė. Čia tarpusavio supratimas grindžiamas priklausymu tam pačiam reikšmės laukui. Pavyzdžiui, net ir sakytinio pokalbio atveju persikėlimas į svetimos psichikos gyvenimą remiasi siejančio reikšmės lauko bendrumu. Jau čia mezgasi aiškinimo ir supratimo

dialektika. Sakytojo implikuojamos reikšmės ir pasakymo reikšmės suvokimas konstituoja ratinį vyksmą. Aiškinimo kaip autonomiško proceso raida prasideda nuo įvykio eksteriorizavimo reikšmėje, kurį užbaigia raštas ir generatyviniai literatūros kodai. Tuomet supratimas, labiau nukreiptas į intencinę diskurso vienovę, ir aiškinimas, labiau orientuotas į analitinę teksto struktūrą, linksta tapti skirtingais išsirutuliojusios dichotomijos poliais. Tačiau ši dichotomija nėra tokia gili, kad sunaikintų pirminę sakytojo implikuojamos reikšmės ir pasakymo reikšmės dialektiką. Antrojoje ir trečiojoje esė įsitikinome, jog ši dialektika nuosekliai silpsta, pereidama į tarpines formas, bet galutinai neišnyksta. Todėl ir aiškinimo, ir supratimo poliariškumą skaitymo atveju suvokti reiktų ne dualistiškai, bet kaip sudėtingą, daug tarpinių formų turintį dialektinį santykį. Tada interpretacija būtų galima vadinti ne konkretų – užrašytų gyvenimo išraiškų – supratimo atvejį, o visą aiškinimo ir supratimo procesą. Taigi interpretacija kaip aiškinimo ir supratimo ar suvokimo dialektika būdinga jau pirminėms pokalbio metu vykstančios interpretuojamosios veiklos stadijoms. Nors šią dialektiką visiškai išplėtoja tik raštas ir literatūros kūrinys, interpretacija neturi būti laikoma supratimo periferija. Ją apibūdina ne tam tikras objektas – „užrašyti" ženklai pačia bendriausia prasme – bet tam tikras procesas: interpretuojamojo skaitymo dinamika.

Kad aiškinimo ir supratimo – kaip vientiso vyksmo fazių – dialektikos tyrimas būtų nuoseklus, šią dialektiką siūlyčiau pirmiausia aprašyti kaip judėjimą nuo supratimo prie aiškinimo, o po to – kaip judėjimą nuo aiškinimo prie suvokimo. Pirmuoju atveju supratimas būtų naivi teksto kaip visumos reikšmės pagava. Antruoju atveju suvokimas – sudėtinga supratimo forma, paremta aiškinimo procedūromis. Pradžioje supratimas yra spėjimas. Pabaigoje jis atitinka įsisavinimo sampratą, trečiojoje esė aprašytą kaip atitolimo, susijusio su galutine teksto objektyvizacija, atsvara. Taigi aiškinimas bus tarsi tarpininkas tarp dviejų supratimo etapų. Atskirtas nuo šio konkretaus proceso jis tėra abstrakcija, metodologijos artefaktas.

Nuo spėjimo prie pagrindimo

Kodėl supratimo aktas turi prasidėti kaip spėjimas? Ir ką tekste reikia spėti?

Būtinybė spėti teksto reikšmę gali kilti iš tos semantinės autonomijos, kurią aš jai priskyriau antrojoje esė. Rašte verbalinė teksto reikšmė ima nebesutapti su teksto mentaline reikšme, arba intencija. Tekstas, jau nebebūdamas kažkieno esančio čia balsas, intenciją įkūnija ir drauge sunaikina. Tekstas yra nebylus. Tarp teksto ir skaitytojo įsitvirtina asimetriškas ryšys: tik vienas iš partnerių kalba už abu. Tekstas – tarsi muzikinė partitūra, o skaitytojas – orkestro dirigentas, paklūstantis ženklų sistemos nurodymams. Taigi suprasti reiškia remiantis tekstu, kuriame buvo objektyvizuotas pirminis įvykis, generuoti naują įvykį, o ne paprasčiausiai atkartoti kalbėjimo įvykį panašiu įvykiu.

Kitaip tariant, pastanga įspėti teksto reikšmę būtina todėl, kad mums nepasiekiama autoriaus intencija. Tai turbūt rimčiausias mano nesutarimas su romantine hermeneutika. Kiekvienas žinome maksimą, kuri iš tikrųjų ankstesnė už romantikus, nes ją žino ir cituoja Kantas[1], – suprasti autorių geriau, negu jis pats save suprato. Nors galima ją įvairiai interpretuoti, o su tam tikromis išlygomis netgi priimti (vėliau pamėginsiu tai įrodyti), hermeneutiką ji nuvedė klystkeliu, išreikšdama „kongenialumo" ar „genijaus" bendrumo su interpretacijos „genijumi" idealą. Romantinės hermeneutikos atmainos nepastebėjo specifinės situacijos, kurią sukuria verbalinės teksto reikšmės atsiskyrimas nuo sąmoningos autoriaus intencijos. Prisiminkime antrojoje esė aptartą Platono įvaizdį – autorius nebegali „apginti" savo kūrinio. Interpretuojant verbalinę autoriaus kūrinio reikšmę, jo intencija dažnai mums yra nežinoma, kartais nereikalinga, kartais nenaudinga, o kartais net žalinga. Net priimtinesniais atvejais į ją galima atsižvelgti tik paties teksto perspektyvoje.

Apibendrinant galima teigti, jog interpretacijos problema kyla ne dėl to, kad autoriaus dvasinė patirtis yra neperteikiama, bet dėl paties verbalinės teksto intencijos pobūdžio. Tai, kad intenciją

pranoksta reikšmė, liudija, kad supratimas vyksta nepsichologinėje, grynai semantinėje erdvėje, kurią tekstas išsikovojo, atsiskirdamas nuo sąmoningos autoriaus intencijos.

Tai – *erklären* ir *verstehen* dialektikos pradžia. Jeigu objektyvi reikšmė yra kažkas kita nei subjektyvi autoriaus intencija, ją galima konstruoti įvairiais būdais. Galimi – net neišvengiami – klaidingo supratimo atvejai. Teisingo supratimo problemos nebeįmanoma išspręsti paprasčiausiai atkuriant įsivaizduojamą autoriaus situaciją. Būtent čia ir iškyla spėjimo sąvoka. Sukonstruoti verbalinę teksto reikšmę reiškia spėti.

Bet, kaip įsitikinsime vėliau, nors nėra jokių teisingo spėjimo receptų, egzistuoja tam tikri metodai jau kilusiems spėjimams pagrįsti.[2] Šiai naujai dialektikai reikalingi abu nariai. Spėjimas atitiktų tai, ką Schleiermacheris vadino „divinacija", pagrindimas – tai, ką jis įvardijo kaip „gramatiškumą". Abu yra būtini teksto skaitymo procesui.

Pereiti nuo spėjimo prie aiškinimo galėsime ištyrę specifinį spėjimo objektą. Jau atsakėme į pirmąjį mūsų klausimą – kodėl turime spėti, kad suprastume. Dar liko išsiaiškinti, ką suprasdami turime įspėti.

Pirma, sukonstruoti verbalinę teksto reikšmę reiškia sukonstruoti ją kaip visumą. Šiuo atveju diskursas labiau analizuotinas kaip kūrinys, o ne kaip užrašytas tekstas. Diskursyvinis kūrinys yra daugiau nei vien linijinė sakinių seka. Tai – kumuliacinis, holistinis procesas.

Kadangi savita kūrinio struktūra negali būti išvesta iš pavienių sakinių struktūros, tekstui būdingas daugiabalsiškumas skiriasi ir nuo atskirų žodžių polisemijos, ir nuo atskirų sakinių daugiaprasmiškumo. Šis tekstinis daugiabalsiškumas yra būdingas sudėtingesniems diskursyviniams kūriniams ir atveria juos interpretacijų įvairovei. Santykio tarp visumos ir dalių – pavyzdžiui, meno kūrinio ar gyvūno atveju – suvokimui reikalinga savita „sprendimo galia", kurią *Sprendimo galios kritikoje* teoriškai aprašė Kantas. Tai reiškia, kad visuma iškyla kaip temų

hierarchija su, sakytume, nevienodame aukštyje išsidėsčiusiomis pagrindinėmis ir šalutinėmis temomis, tekstui suteikiančiomis stereoskopinę struktūrą. Todėl teksto architektūros rekonstrukcija vyksta ratu – kad būtų atpažintos dalys, turi būti suponuojama tam tikra teksto visuma. Ir atitinkamai konstruodami detales konstruojame visumą. Nėra neišvengiamybės, nėra įrodymų, iš kurių būtų galima spręsti, kas svarbu ir kas – ne. Pats sprendimas apie svarbą yra spėjimas.

Antra, interpretuoti tekstą reiškia interpretuoti jį kaip individą. Antrojoje esė išsiaiškinome, kad jei kūrinys sukurtas pagal žanrinius (ir generatyvinius) dėsnius, jis sukurtas ir kaip individualus esinys. Tik *technē* gimdo individus, teigia Aristotelis, tuo tarpu *epistēmē* apibrėžia rūšis. Iš kitos perspektyvos teiginį patvirtina Kantas: apie skonį sprendžia tik individai. Tai reiškia, kad diskursyvinis kūrinys, kaip šis unikalus kūrinys, pasiekiamas tik siaurinant rūšinių sąvokų horizontą, aprėpiantį literatūros žanrą bei tekstų klasę, kuriems šis tekstas priklauso, ir šiame tekste susikryžiuojančių kodų ir struktūrų tipus. Tokia unikalaus teksto lokalizacija ir individualizacija – taip pat spėjimas.

Tekstą kaip visumą, unikalią visumą, būtų galima palyginti su objektu, kurį galima apžiūrėti iš kelių pusių, bet neįmanoma iš karto aprėpti viso. Taigi visumą rekonstruojame panašiai, kaip suvokiame objektą – pasirinkdami vienokią ar kitokią perspektyvą. Visada egzistuoja kelios skirtingos galimybės tą patį sakinį susieti su vienu ar kitu sakiniu, laikomu teksto atrama. Skaitymo aktas implikuoja specifinį vienpusiškumą. Būtent dėl tokio vienpusiškumo interpretacija yra spėjimo pobūdžio.

Trečia, literatūros tekstai apima potencialius reikšmės horizontus, kurie gali būti aktualizuoti skirtingais būdais. Ši ypatybė tiesiogiai susijusi ne tiek su antrojoje esė išskleista rašto teorija, kiek su trečiojoje esė aprašytu antrinių metaforinių ir simbolinių reikšmių vaidmeniu. Prieš kelerius metus hermeneutikos uždavinį aš visų pirma siejau su kelių reikšmės sluoksnių iššifravimu metaforinėje ir simbolinėje kalboje.

Tačiau šiandien man atrodo, kad metaforinė ir simbolinė kalba nėra bendrosios hermeneutikos teorijos paradigma. Ši teorija turėtų aprėpti visą diskurso problematiką, įskaitant raštą ir literatūros kūrinį. Tačiau net ir šiuo atveju metaforos ir simbolinių išraiškų teorija lemtingai išplečia reikšmingų išraiškų lauką, bendrosios reikšmės problematiką papildydama daugialypės reikšmės problematika. Šis išplėtimas atveria galimybę literatūrą apibrėžti semantiniu požiūriu, remiantis pirminių ir antrinių reikšmių santykiu joje. Antrinės reikšmės – tarsi suvokiamus objektus gaubiantis horizontas – atveria kūrinį keliems perskaitymams. Netgi galėtume teigti, kad šiuos perskaitymus nulemia reikšminės nuorodos, glūdinčios potencialios reikšmės, supančios semantinį kūrinio branduolį, periferijoje. Bet ir šias nuorodas pirmiausia reikia įspėti, tik tada jos gali valdyti interpretavimo procesą.

Sutikčiau su E.D. Hirschu, kad pagrindimo procedūros, kuriomis tikriname savo spėjimus, priklauso greičiau ne empirinės verifikacijos, o tikimybės logikai. Jomis įrodome, kad, atsižvelgiant į tai, ką žinome, tam tikra interpretacija yra įtikimiausia; kas kita būtų įrodyti išvados teisingumą. Pagrindimas nėra verifikacija tikrąja sąvokos prasme. Tai – argumentacijos metodas, panašus į juridines įstatymų interpretavimo procedūras, neapibrėžtumo ir kokybinės tikimybės logika. Tokia pagrindimo samprata leidžia įtikinamai pagrįsti *Naturwissenschaften* ir *Geisteswissenschaften* opoziciją, atmetant įtartiną romantikų teiginį apie individo neišreiškiamumą. Subjektyviosios tikimybės logikoje naudojamas susieinančių rodiklių metodas suteikia tvirtą pagrindą mokslui apie individą ir leidžia jam teisėtai vadintis mokslu. O tekstą suvokiant kaip kvaziindividą, galima teigti, kad pagriñdus jam taikomą interpretaciją tampa įmanomas mokslinis teksto pažinimas.

Būtent tokia spėjimo genijaus ir mokslinio pobūdžio pagrindimo pusiausvyra reprezentuoja šiuolaikišką *verstehen* ir *erklären* dialektiką.

Be to, turim galimybę įtikinamai išskleisti ir garsiąją hermeneutinio rato sąvoką. Spėjimą ir pagrindimą, kaip subjektyvų ir objektyvų santykį su tekstu, tam tikra prasme sieja ratinis ryšys. Tačiau šis ratas nėra užburtas. Taip būtų, jeigu negalėtume išvengti tam tikro „savęs patvirtinamumo", kuris, anot Hirscho[3], grasina spėjimo ir pagrindimo santykiui. Tačiau pagrindimo procedūros apima ir nepagrindimo procedūras, panašias į *Atradimo logikoje* Karlo Popperio siūlomus suklastojamumo kriterijus. Falsifikacijos vaidmenį šiuo atveju atlieka konfliktas tarp besivaržančių interpretacijų. Interpretacija turi būti ne tik tikėtina, bet ir įtikinamesnė už kitą interpretaciją. Egzistuoja santykinio pranašumo kriterijai, kuriais remiantis sprendžiamas šis konfliktas; juos lengva išvesti iš subjektyvios tikimybės logikos.

Poskyrį baikime išvada: nors visuomet egzistuoja daugiau negu viena teksto interpretacija, tačiau būtų nepagrįsta teigti, kad visos interpretacijos lygiavertės. Tekstas atveria ribotą galimų interpretacijų lauką. Pagrindimo logika mums leidžia laviruoti tarp dviejų – dogmatizmo ir skepticizmo – ribų. Visada įmanoma pateikti argumentų už ir prieš interpretaciją, priešpriešinti interpretacijas, rinktis iš jų ir ieškoti sutarimo – net jei jis lieka anapus tiesioginio mūsų supratimo.[5]

Nuo aiškinimo prie suvokimo

Aprašytoji supratimo kaip spėjimo ir aiškinimo kaip pagrindimo dialektika apytikriai atitiktų įvykio ir reikšmės dialektiką. Dabar pateiksime atvirkščią tos pačios dialektikos perspektyvą, kurią galima sieti su dviem kitais diskurso struktūros poliais – prasme ir nuoroda. Kaip minėjau pirmojoje esė, tam tikru požiūriu šią naująją dialektiką galima laikyti pirmosios išplėtimu. Nuoroda įkūnija visišką diskurso eksteriorizaciją, nes reikšmė yra ne tik idealus sakytojo numanomas objektas, bet ir aktuali tikrovė, į kurią taiko pasakymas. Bet, antra vertus, prasmės ir nuorodos priešprieša yra tokia specifiška, jog nusipelno atskiro tyrimo,

atskleidžiančio jos likimą rašte ir, svarbiausia, tam tikrose literatūrinėse diskurso atmainose. Tokio paties dėmesio nusipelno teksto teorijos atitikmenys skaitymo teorijoje.

Kaip matėme, referentinę rašytinių tekstų funkciją smarkiai veikia rašytojui ir skaitytojui bendros situacijos nebuvimas. Ji nebėra vien ostensinis nurodymas į dialogo situaciją supantį tikrovės horizontą. Žinoma, ir užrašytuose sakiniuose naudojamos ostensinės priemonės, bet šie ostensyvieji terminai jau nebegali atstoti būdų parodyti tai, apie ką kalbama. Šis ostensinio nurodymo pokytis turi ir pozityvių, ir negatyvių pasekmių. Viena vertus, jis implikuoja tikrovės, apie kurią kalbama, išplėtimą. Kalba dabar turi pasaulį, ne tik situaciją. Bet šitas pasaulis, didžioji jo dalis, nėra parodomas, o tik pavadinamas, todėl tampa įmanomas visiškas abstrahavimasis nuo aplinkinės tikrovės. Būtent tai ir vyksta kai kuriuose diskursyviniuose kūriniuose, tai vyksta daugumoje literatūros kūrinių, kuriuose suspenduojama referentinė intencija, arba bent tuose, kur suspenduota nuoroda į pažįstamus įprastinio diskurso objektus, jau nekalbant apie kitą referencijos atmainą, kurios kol kas neaptarinėsime – nuorodą į kai kuriuos esmingesnius mūsų būties pasaulyje aspektus ar dimensijas.

Naujoji aiškinimo ir suvokimo dialektika žengia greta su referentinės teksto funkcijos likimo vingiais skaitymo teorijoje. Abstrahavimasis nuo aplinkinio pasaulio, kurio galimybę atveria raštas ir kurį aktualizuoja literatūra, siūlo dvi priešingas laikysenas. Kaip skaitytojai galime arba išlaikyti atokumą bet kokios nurodomos tikrovės atžvilgiu, arba išradingai aktualizuoti potencialias neostensines teksto nuorodas naujoje – skaitytojo – situacijoje. Pirmuoju atveju tekstas mums yra pasaulio neturintis esinys. Antruoju atveju pasinaudojame skaitymo akto implikuojamo „atlikimo" galimybe ir sukuriame naują ostensinę referenciją. Abi šias galimybes sukelia skaitymo aktas, suvokiamas kaip dialektinė jų sąveika.

Pirmajam skaitymo būdui šiandien atstovauja įvairios struktūrinės literatūros kritikos mokyklos. Jų požiūris ne tik įmanomas, bet ir pagrįstas. Jis paremtas tuo, ką pavadinau ostensinės

referencijos sulaikymu ar apribojimu. Tekstas atkerta „pasaulišką" diskurso dimensiją – santykį su pasauliu, kurį būtų galima parodyti – taip pat, kaip nutraukia ir diskurso ryšį su subjektyvia autoriaus intencija. Taigi skaityti šiuo atveju reiškia pratęsti ostensinės referencijos sulaikymą ir pačiam persikelti į „vietą", kurioje yra tekstas, į tos pasaulio neturinčios vietos „uždarą erdvę". Tada tekstas nebeturi išorės, tik vidų. Pakartosiu – pati teksto kaip teksto ir tekstų sistemos kaip literatūros sąranga pateisina šį literatūrinio objekto pavertimą uždara ženklų sistema, analogiška fonologijos atskleistai visą diskursą grindžiančiai uždarai sistemai, kurią Saussure'as pavadino *langue*. Literatūra, laikantis tokios darbinės hipotezės, tampa *langue* analogu.

Ši abstrakcija sudarė prielaidas naujam aiškinamajam požiūriui į literatūros objektą. Naujasis požiūris nebuvo perimtas iš kalbai svetimos pažinimo srities, jis susiformavo tame pačiame semiologijos lauke. Dabar atsiveria galimybė tekstams taikyti aiškinimo taisykles, kuriomis remdamasi kalbotyra sėkmingai tyrė elementariąsias ženklų sistemas, sudarančias kalbos vartosenos pagrindą. Ženevos, Prahos bei Kopenhagos kalbotyros mokyklų patirtis rodo, kad sistemas visada įmanoma abstrahuoti nuo procesų ir šias sistemas – tiek fonologines, tiek leksines ar sintaksines – susieti su vienetais, jau apibrėžtais opozicijos kitiems tos pačios sistemos vienetams principu. Pirmojoje esė matėme, kad struktūros samprata šiuolaikinėje kalbotyroje apibrėžiama remiantis šia savitų esinių sąveika baigtinėse tokių vienetų sistemose.

Būtent šis struktūrinis modelis imtas taikyti tekstams – t.y. už sakinį, stambiausią kalbotyros akiratin papuolantį vienetą, ilgesnėms ženklų sekoms – tirti.

Struktūrinio modelio perkėlimas tekstams tirti – drąsus žingsnis. Ar tekstas nėra labiau pasislinkęs ne *langue*, o *parole* – kalbėjimo – linkme? Ar jis nėra pasakymų – tad galutinėje analizėje, sakinių – seka? Ar pirmojoje esė neparodėme, kad sakytinės ir rašto kalbos priešprieša telpa į diskurso, kurį priešpriešinome *langue*, sąvoką? Tokie klausimai mažų mažiausiai rodo, kad struktūrinio modelio pritaikymas tekstui neapima visų teksto

atžvilgiu įmanomų laikysenų. Tad kalbotyros modelio taikymo statusą turime apriboti – tai tik vienas iš galimų požiūrių į teksto interpretaciją. Bet prieš pereidami prie antrosios iš galimų interpretacijos sampratų, kiek detaliau panagrinėkime tokio požiūrio pavyzdį.

Esė „Mitų struktūra" Claude'as Lévi-Straussas suformulavo darbinę struktūrinės vienos tekstų kategorijos – mitų – analizės hipotezę.[6] Jis teigia: „Kaip kiekvieną lingvistinį reiškinį, mitą sudaro tam tikri sudedamieji vienetai. Šie sudedamieji vienetai numato, kad egzistuoja kiti kalbos vienetai, aptinkami analizuojant kalbos struktūrą atitinkamuose lygmenyse, o būtent fonemos, morfemos ir semantemos. Mitą sudarantys vienetai yra tokiame santykyje su semantemomis, kaip šios su morfemomis, o pastarosios su fonemomis. Sudėtingesnės formos apima elementaresnes. Tuo remdamiesi specifinius mito elementus (sudėtingiausius iš visų) mes vadinsime *stambiais sudedamaisiais vienetais.*"[7]*

Laikantis tokios hipotezės, stambiuosius vienetus, kurie apimtimi prilygsta bent sakiniui, o sujungti sudaro mitui būdingą pasakojimą, galima analizuoti pagal tas pačias taisykles, kurios taikomos smulkiausiems kalbotyrai žinomiems vienetams. Norėdamas pabrėžti šį panašumą, Lévi-Straussas vadina juos mitemomis, tuo būdu suartindamas juos su fonemomis, morfemomis bei sememomis. Tačiau kad galiotų mitemų ir žemesniojo lygmens vienetų analogija, teksto analizė turi būti abstrahuota – taip, kaip tai daro fonologas. Pastarajam fonema nėra konkretus garsas su savo akustine kokybe. Kalbant Saussure'o terminais, ji yra ne substancija, o forma, t.y. santykių sąveika. Panašiai ir mitema yra ne vienas iš mito sakinių, o skiriamoji vertė, priskirta keletui atskirų sakinių, sudarančių „santykių pluoštą". „Tik tokių pluoštų kombinacijoje sudedamieji vienetai įgyja tam tikrą funkcinę reikšmę."[8] Reikšme čia vadinama anaiptol ne tai, ką mitas reiškia – ne filosofinis ar egzistencinis mito turinys ar įžvalga, bet greičiau pačių mitemų išsidėstymo tvarka ar dispozicija; trumpiau tariant, mito struktūra.

* Vertė Jūratė Navakauskienė.

Norėčiau trumpai priminti Lévi-Strausso šiuo metodu atliktą Edipo mito analizę. Pirmiausia mito sakinius jis paskirsto į keturis stulpelius. Į pirmąjį patenka visi sakiniai, kuriuose kalbama apie pervertintus kraujo giminystės santykius: pavyzdžiui, Edipas veda Jokastę, savo motiną; nepaisydama draudimo, Antigonė laidoja Polineiką, savo brolį. Antrąjį stulpelį sudaro tie patys, tik, atvirkščiai, nuvertinti kraujo giminystės santykiai: Edipas nužudo Lają, savo tėvą; Eteoklis užmuša savo brolį Polineiką. Trečiajam stulpeliui tenka pabaisos ir kova su jomis. Į ketvirtąjį surinkti visi tikriniai vardai, kurių reikšmė susijusi su sunkumais vaikščioti tiesiai: šlubis, kairys, sutintakojis.

Lyginant keturis stulpelius, išryškėja koreliacija. Pirmąjį su antruoju sieja kraujo giminystės ryšiai, viename – pervertinti, kitame – nuvertinti. Trečiąjį su ketvirtuoju sieja žmogaus autochtoniškumas, viename – teigiamas, kitame paneigiamas. „Iš to sektų, kad ketvirtojo stulpelio santykis su trečiuoju toks pat, kaip pirmojo – su antruoju. (...) Išryškėja tokie atitikmenys: kraujo giminystės santykių pervertinimas priešpriešinamas tų santykių nuvertinimui kaip ir siekimas atmesti autochtoniškumą – negalėjimui tai pasiekti."[9]

Mitas tampa savotišku loginiu instrumentu – prieštaros sugretinamos, kad būtų įveiktos. „Nors ir negalėdami nurodyti grupuojamų santykių jungčių, vis dėlto galime teigti, kad du vienas kitam prieštaraujantys santykiai yra identiški ta prasme, kad ir vieni, ir kiti prieštarauja patys sau."[10]

Iš tiesų galime teigti, kad mitą paaiškinome, bet negalima sakyti, kad pateikėme jo interpretaciją. Struktūrinės analizės priemonėmis atskleidėme veiksmų, tarpusavyje susiejančių keturis santykių pluoštus, logiką. Ši logika sudaro aptariamą „mito struktūros dėsnį". Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad šis dėsnis iš esmės yra skaitymo, jokiu būdu ne sakymo kaip rečitatyvo, konkrečioje situacijoje atgaivinančio mito galią, objektas. Šiuo atveju tekstas tėra tekstas, ir skaitant į jį įsigyvenama tik kaip į tekstą, neatsižvelgiant į jo reikšmę mums ir atidedant vėlesniam laikui visas aktualizacijas šiuolaikiniame diskurse.

Tai buvo pavyzdys iš mitų srities. Pateiksiu dar vieną iš kaimyninės tautosakinio pasakojimo srities. Šią sritį tyrinėja Proppo mokyklos rusų formalistai bei prancūzų struktūrinės pasakojimų analizės specialistai Roland'as Barthes'as ir A.J. Greimas. Minėti autoriai remiasi tais pačiais postulatais kaip ir Lévi-Straussas. Už sakinį sudėtingesnių vienetų sąranga tokia pati, kaip ir paprastesnių. Elemento reikšmę sudaro jo gebėjimas užmegzti santykius su kitais elementais ir kūrinio visuma. Šie postulatai apibrėžia pasakojimo uždarumą. Taigi struktūrinės analizės tikslas – atlikti segmentaciją (horizontalusis aspektas), o tada apibrėžti skirtingus dalių integracijos į visumą lygmenis (hierarchinis aspektas). Tačiau taip segmentuojami ir organizuojami veiksmo vienetai neturi nieko bendra nei su psichologinėmis ypatybėmis, apibrėžiančiomis tikrą išgyvenimą, nei su elgsenos segmentais, kurie priklausytų biheivioristinės psichologijos akiračiui. Tik kraštutiniai sekų taškai lemia naratyvinių lūžių vietas – pasikeitus vienam elementui, keičiasi ir likusi visuma. Atpažįstame komutacijos principą, iš fonologinio lygmens perkeltą į naratyvinių vienetų lygmenį. Taigi veiksmo logika yra veiksmo branduolių susiejimas; jie kartu steigia struktūrinį pasakojimo tęstinumą. Taikant šį metodą, pasakojimas „dechronologizuojamas" siekiant atskleisti pasakojimo logiką, įrėminančią pasakojimo laiką. Galiausiai pasakojimas redukuojamas į keleto dramatinių vienetų – tokių kaip žadėjimas, išdavimas, kenkimas, pagalba ir pan., sudarančių veiksmo paradigmas – kombinaciją. Seka – veiksmo branduolių grandinė, kurioje kiekvienas vėlesnis panaikina ankstesniojo atvertą alternatyvą. Stambiuosius vienetus savo ruožtu sudaro elementarūs vienetai. Susitikimas, pavyzdžiui, susideda iš tokių elementarių veiksmų, kaip priėjimas, kreipimasis, pasveikinimas ir kt. Paaiškinti pasakojimą reiškia išryškinti simfonišką segmentinių veiksmų struktūrą.

Veiksmų seką atitinka panašūs santykiai tarp pasakojimo „aktantų". Tai ne psichologiniai subjektai, o formalizuoti vaidmenys, koreliuojantys su formalizuotais veiksmais. Aktantus apibrėžia tik veiksmo predikatai, semantinės sakinio ir pasakojimo ašys: tas, kas atlieka veiksmus, tas, kam veiksmai atliekami,

tas, su kuo veiksmai atliekami, ir t.t. Tas, kas žada, tas, kuriam žadama, duodantysis ir gavėjas. Taigi struktūrinė analizė išryškina su veiksmų hierarchija koreliuojančią aktantų hierarchiją.

Kitas žingsnis – sutelkti pasakojimo dalis į visumą ir vėl patalpinti ją naratyvinės komunikacijos plotmėje. Dabar tai jau diskursas, kurį pasakotojas adresuoja gavėjui. Bet struktūrinės analizės požiūriu pašnekovų poros reikia ieškoti tik tekste, niekur kitur. Pasakotoją žymi pačiai diskurso sąrangai priklausantys naratyviniai ženklai. Semiologijos požiūriu svarbūs tik trys – veiksmų, aktantų ir pasakojimo – lygmenys. Už paskutinio lygmens belieka tik pasakojimo vartotojų pasaulis, savo ruožtu patenkantis į kitų semiologinių disciplinų, tiriančių socialines, ekonomines ar ideologines sistemas, akiratį.

Šis lingvistinio modelio pritaikymas naratyvumo teorijoje puikiai iliustruoja įžanginę pastabą apie šiuolaikinę aiškinimo sampratą. Šiandieninė aiškinimo samprata jau nebėra perimta iš gamtos mokslų srities ir perkelta į kitą – užrašytų liudijimų – sritį. Ji tarpsta bendroje kalbos sferoje, kai stambesni už sakinį vienetai, kuriems priklauso pasakojimas, tautosaka ir mitas, aiškinami remiantis analogija su smulkiaisiais kalbos vienetais (fonemomis bei leksemomis).

Būtent taip aiškinimą griežtąja termino prasme supranta struktūralistinės mokyklos.

Dabar norėčiau parodyti, kaip aiškinimas (*erklären*) reikalauja supratimo (*verstehen*) ir kaip supratimas naujai iškelia vidinę dialektiką, kuri steigia interpretaciją kaip visumą.

Tiesą sakant, tokia formalia mitų ir pasakojimų samprata, kaip ši sudedamųjų elementų algebra, niekas neapsiriboja. Pateiksime keletą pavyzdžių. Pirma, net ir labiausiai formalizuotose Lévi-Strausso mitų apžvalgose vienetai, jo vadinami mitemomis, yra išreikšti sakiniais, kuriems būdinga reikšmė ir nuoroda. Ar kas nors imtųsi teigti, kad pati sakinių, sudarančių santykių pluoštą, kuris vienas tėra svarbus mito logikos požiūriu, reikšmė yra neutralizuojama? Net ir šių santykių pluoštas neišvengiamai užrašomas kaip sakinys. Edipo mite vienas kitą keičiantys giminystės santykių pervertinimas ir nuvertinimas išreiškia

kažkokias esmingas egzistencines patirtis. Pagaliau kalbinis žaidimas, kurį įkūnija visa priešpriešų ir kombinacijų sistema, neturėtų jokios reikšmės, jei pačios opozicijos, kurias Lévi-Strausso mito analizėje siekiama suartinti, neperteiktų reikšmingų priešybių tarp gimimo ir mirties, aklumo ir įžvalgos galios, seksualumo ir tiesos. Be šių egzistencinių konfliktų nebūtų ir prieštaravimų, kuriuos reikia įveikti, o mitas nebūtų reikalingas kaip loginis šių prieštaravimų įveikos mechanizmas.[12]

Struktūrinė analizė ne atmeta, bet suponuoja priešingą su mitu susijusią hipotezę: mitas turi reikšmę kaip pasakojimas apie kilmę. Struktūrinė analizė tiesiog slopina šią funkciją. Bet visai jos užgniaužti neįmanoma. Mitas apskritai nebūtų loginis operatorius, jeigu jį sudarantys teiginiai nebūtų nuorodos į ribines situacijas. Struktūrinė analizė ne tik neišvengia šio radikalaus klausimo, ji iškelia jį dar radikaliau.

Jei taip, ar negalėtume sakyti, kad struktūrinės analizės funkcija yra nuvesti mus nuo paviršinės semantikos – papasakoto mito – į giliąją semantiką, ribinių situacijų semantiką, kuri yra galutinis mito „referentas"?

Jeigu ne, esu įsitikinęs, iš struktūrinės analizės teliktų sterilus žaidimas, algebrinė dalyba, ir pats mitas netektų Lévi-Strausso jam priskirtos funkcijos – padėti žmogui suvokti tam tikras opozicijas ir ieškoti būdų palaipsniui jas suartinti. Atmesti šią nuorodą į egzistencines aporijas, į kurias susitelkęs mitinis mąstymas, reikštų mito teoriją paversti beprasmių žmonijos diskursų nekrologija.

Jei struktūrinę analizę, priešingai, suvoksime kaip vieną, tačiau būtiną, etapą einant nuo naivios prie kritinės, nuo paviršinės prie giliosios interpretacijos, aiškinimą ir supratimą galėsime priskirti dviem skirtingiems vienos hermeneutinės arkos etapams.

Pasitelkę giliosios semantikos sampratą, grįžkime prie mūsų pradinės problemos – teksto referencijos. Dabar jau galime įvardyti tą neostensinę referenciją. Tai tam tikras pasaulis, kurį mums atveria gilioji teksto semantika, atradimas, smarkiai keičiantis tai, ką įprasta vadinti teksto prasme.

Teksto prasmė yra ne už teksto, o priešais jį. Ji yra ne tai, kas paslėpta, o tai, kas atverta. Suprasti reikia ne pirminę diskurso situaciją, bet tai, kas neostensine teksto referencija nukreipia į galimą pasaulį. Supratimas kaip niekada anksčiau atitrūkęs nuo autoriaus ir jo situacijos. Jis siekia apčiuopti teksto referencijos išskleistus pasaulio teiginius. Suprasti tekstą – tai atkartoti jo judėjimą nuo prasmės į nuorodą: nuo to, ką jis sako, į tai, apie ką kalba. Šiame procese struktūrinė analizė atlieka tarpininkės vaidmenį: įteisina objektyvų požiūrį į tekstą ir ištaiso subjektyvųjį. Mums galutinai užkertama galimybė supratimą tapatinti su intuityvia pamatinės teksto intencijos pagava. Tai, ką sakėme apie struktūrinės analizės atskleidžiamą giliąją semantiką, kviečia teksto prasmę laikyti teksto keliamu įpareigojimu, nauju daiktų matymo būdu, tam tikros mąstysenos reikalavimu.

Tai – giliosios semantikos pagimdyta referencija. Tekstas byloja apie galimą pasaulį ir galimą laikyseną jame. To pasaulio dimensijas visiškai išskleidžia ir atveria tekstas. Rašytinei kalbai diskursas yra ostensinės sakytinės kalbos referencijos atitikmuo. Tačiau jis nesitenkina paprastu to, kas jau egzistuoja, nurodymu ir rodymu ir šia prasme viršija su sakytine kalba susijusios ostensinės referencijos funkciją. Rodymas šiuo atveju tuo pačiu metu yra ir naujo buvimo būdo kūrimas.

Išvados

Baigdamas paskutinę esė ir kartu visą jų ciklą, norėčiau grįžti prie antrosios esė pabaigoje iškeltos atitolimo ir įsisavinimo dialektikos problemos. Ši dialektika turi egzistencinį atspalvį. Atitolimas iš esmės reiškė susvetimėjimą, o įsisavinimas buvo suvokiamas kaip „vaistas", galintis „išgelbėti" praeities kultūrų paveldus nuo to atsiribojimo, kurį žadina didėjantis nuotolis. Absoliučiajam Hegelio pažinimui netekus galios, apykaita tarp nuotolio ir artumos apibrėžė interpretacijos istoriškumą. Tačiau sykiu iškėliau mintį apie atitolimo produktyvumą ir pasiūliau kliūtį sudarantį kultūrinį nuotolį transformuoti į epistemologinį instrumentą. Taigi kaip nuotolis gali būti paverstas produktyviu?

Atsakymą pateikia aiškinimo ir supratimo dialektika, sudaranti epistemologinę egzistencinės dialektikos plotmę. Produktyvus nuotolis, šios dialektikos požiūriu, reiškia metodologinį atitolimą.

Aktyvaus metodologinio atitolimo nuostata pakankamai ryški pagrindinėje literatūros ir biblinės kritikos kryptyje, besišliejančioje prie istorizmui priešingos srovės, kuriai nemažą įtaką padarė Fregės ir Husserlio darbai, bent jau pastarojo *Loginiai tyrinėjimai*. „Istorizmo" etiketė taikyta epistemologinei prielaidai,

pagal kurią literatūros kūrinių ir apskritai kultūros dokumentų suprantamumą lemia ryšys su bendruomenės, kuri juos sukūrė ar kuriai jie buvo skirti, socialinėmis aplinkybėmis. Taigi paaiškinti tekstą visų pirma reiškia jį apmąstyti kaip tam tikrų sociokultūrinių reikmių išraišką bei atsaką į tam tikras erdvėje ir laike aiškiai apibrėžtas dilemas.

„Logizmo" atkirtis „istorizmui" prasidėjo nuo sąmoningo epistemologinės istorizmo prielaidos atmetimo. Fregei ir Husserliui „reikšmė" (jie kalbėjo apie sakinio, o ne apie teksto reikšmę) nėra kieno nors sąmonėje esanti mintis. Ji yra ne psichikos turinys, bet idealus objektas, kurį skirtingi individai skirtingais atvejais geba identifikuoti ir vėl atpažinti kaip vieną ir tą patį. Idealumas reiškė, kad teiginio reikšmė nėra nei fizinė, nei psichinė tikrovė. Fregės žodžiais tariant, *Sinn* nėra *Vorstellung*, jei *Vorstellung* (idėja, vaizdinys) vadiname sąmonės įvykį, susijusį su konkretaus kalbėtojo prasmės aktualizavimu konkrečioje situacijoje. Idealiąją teiginio plotmę konstituoja prasmės tapatumas begalinėje mentalinių aktualizacijų sekoje.

Panašiai elgiasi Husserlis, visų intencionalių aktų turinį aprašydamas kaip noeminius objektus, neredukuojamus į psichinę tų aktų plotmę. Iš Fregės perimtą idealiosios *Sinn* sampratą Husserlis išplėtė visoms psichikos apraiškoms – ne vien loginiams, bet ir suvokimo, valios bei emociniams aktams. Objektyviojoje fenomenologijoje visi iki vieno intencionalūs aktai turi būti aprašyti noeminiu aspektu kaip koreliuojantys su atitinkamu noetiniu aktu.

Šis perversmas propozicijos aktų teorijoje turėjo rimtų pasekmių hermeneutikai, kadangi ši disciplina suprantama kaip išraiškų fiksavimo rašte teorija. Po 1900 metų pats Dilthey'us nepaprastai stengėsi į savąją reikšmės teoriją įtraukti idealumą, su kuriuo susidūrė Husserlio *Loginiuose tyrinėjimuose.* Vėlyvuosiuose Dilthey'aus darbuose vidinis sąryšingumas (*Zusammenhang*), darantis tekstą, meno kūrinį ar dokumentą suprantamą kitam asmeniui ir galimą užfiksuoti raštu, yra kažkuo panašus į idealumą, kuriam Frege ir Husserlis pripažino teiginio reikšmės statusą. Jei gretinimas pagrįstas, tai *verstehen* akte mažiau

geschichtlich ir daugiau *logisch*, nei teigiama garsiajame 1900 metų straipsnyje „Die Entstehung der Hermeneutik"[13]. Šis svarbus poslinkis paveikė visą *Geisteswissenschaften* teoriją.

Kai aiškinant kultūros išraiškas buvo imta vadovautis ne istoriškumu, o logiškumu, panašūs pokyčiai įvyko ir literatūros kritikoje – tiek Amerikos, tiek ir Europos. Radikalius ankstesniuosius psichologinius ir sociologinius aiškinimus pakeitė „antiistorizmo" banga. Naujųjų aiškintojų požiūriu tekstas nebėra pirmiausia tam tikram skaitytojų ratui skirtas pranešimas, taigi jis nebėra istorinės grandinės segmentas; tai tiesiog tekstas – tam tikras nelaikinis objektas, tartum nutraukęs visus ryšius su istorijos tėkme. Raštas implikuoja istorinio proceso įveiką, diskurso perkėlimą į idealybės sferą, o tai leidžia neribotai plėsti komunikacijos sferą.

Prisipažįstu, kad savo tyrime ir pats atsižvelgiu į šią antiistorinę tendenciją ir pritariu pagrindinei jos nuostatai, apskritai teigiančiai reikšmės objektyvumą.

Pirma, ji atitinka pagrindines šios studijos idėjas: paties sakytinio diskurso reikšmės objektyvumas yra esminė semantinės rašytinio diskurso autonomijos ir savaimingos literatūros kūrinio būties prielaida. Antra, „aiškinimo" procedūros, taikomos daugiau ar mažiau struktūralizmo paveiktuose literatūros kritikoje ir bibliniuose tyrimuose, implicitiškai remiasi šiomis antiistorizmo nuostatomis. Aiškinimo ir supratimo ar suvokimo dialektikos fone egzistencinė atitolimo sąvoka plėtojama epistemologiškai. Tekstas – objektyvizuotas ir praradęs istorinį matmenį – tampa būtinu tarpininku tarp rašytojo ir skaitytojo.

Aiškinimo ir supratimo dialektika ne menkiau praturtina ir egzistencinę įsisavinimo sampratą. Juk jos egzistencinė galia anaiptol nesumenkėja. „Paversti savu" tai, kas anksčiau buvo „svetima", tebėra pagrindinis visos hermeneutikos tikslas. Paskutinis interpretavimo etapas – siekis prilyginti, paversti bendralaikiu, asimiliuoti ir padaryti panašiu. Tikslas pasiekiamas, jei interpretacija dabartiniam skaitytojui aktualizuoja teksto reikšmę.

Į įsisavinimą kaip ir anksčiau reikia žiūrėti kaip į kam nors adresuotos reikšmės aktualizavimą. Potencialiai tekstas skirtas kiekvienam, mokančiam skaityti. Aktualiai jis skirtas man *hic et nunc*. Interpretaciją užbaigia įsisavinimas, kai skaitymą apvainikuoja įvykis, diskurso įvykis – įvykis dabarties akimirką. Po įsisavinimo interpretacija tampa įvykiu.

Bet įsisavinimo sąvokai reikalinga kritinė atsvara, kuria tegali būti suvokimo samprata. Be tokio epistemologinio papildymo įsisavinimo sampratai gresia iškraipymas. Įmanomos kelios jo atmainos.

Pirmojo iškraipymo atveju įsisavinimas suprantamas kaip grįžimas prie romantinės pretenzijos į „kongenialų" sutapimą su autoriaus „genijumi". Kad atsispirtume šiam hermeneutiniam prietarui, pakanka prisiminti pagrindinę šios esė analizės giją. Kas iš tiesų tekste turi būti suprasta, taigi ir įsisavinta?

Tai – ne autoriaus intencija, neva slypinti už teksto; ne istorinė situacija, bendra autoriui ir pirminei skaitytojų auditorijai; ne tos pirminės skaitytojų auditorijos lūkesčiai ir jausmai; ir net ne jos, kaip istorinio ir kultūrinio reiškinio, savivoka. Įsisavinimo objektas – paties teksto reikšmė, dinamiškai suvokiama kaip teksto atvertas minties kelias. Kitaip tariant, įsisavinti reikia ne ką kita, o galią atverti pasaulį, konstituojantį teksto referenciją. Todėl mes visiškai nutolę nuo romantinio idealo – tapatinimosi su svetima psichika. Jei ir susitapatiname su kuo nors, tai tik ne su vidiniu kito *ego* gyvenimu; mes atveriame galimą daiktų matymo būdą, o tai ir yra tikroji referentinė teksto galia.

Man regis, toks atvėrimo ir įsisavinimo ryšys yra kertinis hermeneutikos, kuri siektų ir įveikti istorizmo trūkumus, ir likti ištikima pirminei Schleiermacherio hermeneutikos intencijai, akmuo.

Suprasti autorių geriau, negu jis gebėjo suprasti save – reiškia jo diskurse glūdinčią atvėrimo galią išskleisti už riboto jo paties egzistencinės situacijos horizonto. Atitolimo, atemporalizacijos

procesas, kurį siejau su *erklärung* faze, yra fundamentali teksto horizonto išplėtimo prielaida.

Šia prasme įsisavinimas visiškai nesusijęs su vieno asmens kreipimusi į kitą. Iš tiesų jis artimesnis tam, ką Hansas Georgas Gadameris vadina horizontų susiliejimu (*Horizonverschmelzung*): skaitytojo pasaulio horizontas susilieja su rašytojo pasaulio horizontu. O teksto idealybė šiame horizontų susiliejimo procese yra tarpinė grandis.

Antrojo iškraipymo atveju hermeneutikai iškeliamas uždavinys suprasti pirminį teksto adresatą. Gadameris įtikinamai parodė, kad tai – visiškai klaidingai suvoktas tikslas. Pauliaus laiškai man skirti ne mažiau nei romiečiams, galatams, korintiečiams bei efeziečiams. Tik dialogo „tu" tapatybė apibrėžiama iki diskurso. Teksto reikšmė atvira kiekvienam, mokančiam skaityti. Būtent reikšmės visalaikiškumas atveria tekstą nežinomiems skaitytojams. Taigi skaitymo istoriškumas yra šio specifinio visalaikiškumo atsvara; tekstas, išsilaisvindamas iš autoriaus ir jo situacijos, kartu išsilaisvina ir iš pirminio adresato. Todėl jis gali susirasti naujų skaitytojų. Skaitytojų rato išsiplėtimas yra pirminio įvykio virtimo prasmės universalumu padarinys. Šia prasme raštas yra paradigminis tarpininkas tarp dviejų žodžio įvykių: kad žodžio įvykis sukeltų naują žodžio įvykį, būtina įveikti įvykį prasmės universalume; tik šis universalumas gali paskatinti naujus kalbėjimo įvykius.

Trečiojo iškraipymo atveju iškeliamas konkretus teksto reikšmę įsisavinantis skaitytojas ir interpretacija suvaržoma šio skaitytojo sugebėjimo suprasti ribotumo. Tai – visoms „egzistencinės" hermeneutikos šakoms dažnai keltas priekaištas. Jai priešpriešinta Heideggerio *Vorverständnis* sąvoka ir Bultmanno pasiūlytoji nauja „hermeneutinio rato" samprata. Jeigu tam, kad „suprastume", turime „tikėti", tuomet išankstinis supratimas niekuo nesiskiria nuo paprasčiausios išankstinių mūsų nuostatų projekcijos.

Nepasitikėjimą sustiprina angliškasis (ir prancūziškasis) *Aneignung* vertimas „įsisavinimo" prasme: ar teksto reikšmė nepajungiama jį interpretuojančio subjekto galiai? Priekaištą

galima atremti prisimenant, kad tai, ką „paverčiame savu", yra ne koks nors sąmonės esinys, ne tariamai už teksto paslėpta kito subjekto intencija, o pasaulio projektas, buvimo pasaulyje moduso pasiūlymas, kurį tekstas išskleidžia priešais save neostensinės referencijos priemonėmis. Tai, ką sakau, anaiptol nereiškia, kad savitą buvimo pasaulyje būdą jau susikūręs subjektas į tekstą *a priori* projektuoja savo savimonę ir ją įskaito į tekstą; sakau, kad interpretavimas yra procesas, kuriuo naujų buvimo modusų – ar gyvenimo formų, jei mums yra arčiau širdies Wittgensteinas, o ne Heideggeris – atvėrimas subjektui suteikia naują sugebėjimą pažinti save. Jei teksto referencija yra tam tikro pasaulio projektas, ne skaitytojas turi pirmenybę projektuoti save. Greičiau pats tekstas pasiūlo skaitytojui naują buvimo būdą ir išplečia jo savęs projektavimo sugebėjimus.

Taigi įsisavinimas jau nebėra pasisavinimo rūšis, užvaldymo būdas; priešingai – jis implikuoja egoistinio ir narciziško *ego* netekimo akimirką. Šis netekimo procesas yra tam tikro universalumo ir nelaikiškumo, išryškėjančių aiškinimo procedūrose, kūrinys. O universalumas savo ruožtu yra susijęs su atveriamąja teksto galia, iš esmės besiskiriančia nuo bet kokios rūšies ostensinės referencijos. Tik tokia interpretacija, kuri paklūsta teksto valiai, seka prasmės „strėlės" nužymėtu keliu ir siekia atitinkamai mąstyti, pradeda naują savivoką. Tokios savivokos savastį, gimstančią iš teksto supratimo, priešpriešinčiau jos *ego*, reiškiančiam pretenziją į pranašumą. Būtent tekstas, turintis universalią pasaulio atvėrimo galią, suteikia savastį *ego*.

Bibliografinės nuorodos

Kalba kaip diskursas

1 Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique général*, Paris: Payot, 1971; vert. į anglų k. – Wade Baskin, *Course in General Linguistics*, New York: McGraw-Hill, 1966.

2 V. Propp, *Morphology of the Folktale*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1958.

3 Edmund Husserl, *Logical Investigations*, vert. J.N. Findlay, London: Routledge & Kegan Paul, 1970, 2 t.

4 Paul Grice yra išsamiai ir įtaigiai tai įrodęs, žr. jo „Meaning“, *Philosophical Review*, 66, 1957, p. 377–388; „Utterer's Meaning, Sentence-Meaning, and World-Meaning“, *Foundations of Language*, 4, August 1968, p. 225–245; „Utterer's Meaning and Intentions“, *Philosophical Review*, 78, 1969, p. 147–177.

5 John Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, New York: Cambridge University Press, 1969.

6 G. Frege, „On Sense and Reference“, vert. Max Black, in *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, red. Peter Geach ir Max Black, Oxford: Basil Blackwell, 1970, p. 56–78.

7 P.F. Strawson, „On Referring“, *Mind*, 59, 1950, 320–344. Taip pat žr. Bertrand Russel, „On Denoting“, *Mind*, 14, 1905, p. 479–493; perspausdintas *Logic and Knowledge: Essays 1901–1950*, London: George Allen & Unwin, 1956, p. 39–56.

8 Frege, op. cit., p. 61; taip pat žr. p. 63.

Šneka ir raštas

1 Jacques Derrida, *La voix et le phénoméne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1967; *L'ecriture et la différence*, Paris: Seuil, 1967; *De la grammatologie*, Paris: Les Editions de Minuit, 1967; „La Mythologie blanche", *Rhétorique et philosophie, Poétique*, 5, 1955; perspausdintas *Marges de la philosophie*, Paris: Les Editions de Minuit, 1972, p. 247–324.
2 In T.A. Sebeok, red., *Style in Language*, Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1960, p. 350–377.
3 Martin Heidegger, *Being and Time*, vert. John Macquarrie & Edward Robinson, New York: Harper & Brothers, 1962.
4 *Phaedrus*, 274e–277a.
5 François Dagognet, *Ecriture et iconographie*, Paris: Vrin, 1973.
6 Atitolimo sampratą šiuolaikinėje hermeneutikoje esu aptaręs straipsnyje „The Hermeneutical Function of Distantiation", *Philosophy Today*, 17:2, Summer 1973, p. 129–141.

Metafora ir simbolis

1 *The Symbolism of Evil*, vert. Emerson Buchanan, New York: Harper & Row, 1967; *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, vert. Denis Savage, New Haven: Yale University Press, 1970.
2 Monroe Beardsley, *Aesthetics*, New York: Harcourt, Brace and World, 1958, p. 134.
3 *Poetics*, XXI, 4.
4 Žr. I.A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford University Press, 1936; Max Black, *Models and Metaphors*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1962; Monroe Beardsley, op. cit.; idem.; „Metaphor", *Encyclopedia of Philosophy*, red. Paul Edwards, New York: Macmillan, 1967, V t., p. 284–289; idem.; „The Metaphorical Twist", *Philosophy and Phenomenological Research*, 22, 1962, p. 293–307; Colin Turbayne, *The Myth of Metaphor*, Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1970, patais. leid.; Philip Wheelwright, *The Burning Fountain*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1968, patais. leid.
5 Jean Cohen, *Structure du langage poétique*, Paris: Flammarion, 1966.
6 Time hath, my lord, a wallet at his back
Wherein he puts alms for oblivion,
A great-sized monster of ingratitude.
Those scraps are good deeds past, which are devoured
As fast as they are made, forgot as soon
As done.

„Troilus and Cressida", III, 3, 11. 145–150. Šią vietą cituoja Marcus B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor*, The Hague: Mouton, 1967, p. 164.

7 Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inguiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, vert. John W. Harvey, New York: Oxford University Press, 1958.

8 Philip Wheelwright, op. cit.; *Metaphor and Reality*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1962.

9 Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, vert. Rosemary Sheed, Cleveland and New York: The World Publishing Company, 1958.

10 Max Black, op. cit.

11 Ian Ramsey, *Models and Mystery*, New York: Oxford University Press, 1964; *Models for Divine Activity*, London: S.C.M. Press, 1973; *Religious Language*, London, S.C.M. Press, 1957.

12 Žr. I esė, 6 nuorodą.

13 Mary B. Hesse, *Models and Analogies in Science*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1966.

14 Max Black, op. cit., p. 236.

15 Ibid, p. 238.

Aiškinimas ir supratimas

1 *Critique of Pure Reason*, vert. N.K. Smith, New York: St. Martin's Press, 1965, A314, B370, p. 310.

2 Labai įtikinamai skamba E.D. Hirscho mintis: „Supratimo aktas prasideda nuo genialaus (ar klaidingo) spėjimo, ir jokių teisingo spėjimo receptų ar įžvalgos taisyklių nėra. Metodologinė interpretavimo veikla prasideda tada, kai imame tikrinti ir kritikuoti savo spėjimus." *Validity in Interpretation*, New Haven: Yale University Press, 1967, p. 203.

3 Ibid., p. 164–207.

4 Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, New York: Harper & Row, 1968.

5 Šioje esė dalyje iš esmės rėmiausi E.D. Hirscho darbais. Pripažindamas jo įtaką, negaliu nenurodyti, kur mudviejų požiūriai išsiskiria. Nors Hirschas pabrėžia teksto nebylumą, vis dėlto, jo nuomone, interpretacijos tikslas – atpažinti autoriaus mintį. „Bet kuri pagrįsta interpretacija remiasi autoriaus minties at-pažinimu" (p. 126). Tačiau iš tiesų autoriaus intencija – jo psichikos įvykis – yra nebepasiekiama. Be to, vienintelė rašymo intencijos išraiška – verbalinė paties teksto reikšmė. Todėl su autoriaus biografija ir psichologija susijusi informacija sudaro tik dalį informacijos, į kurią turi atsižvelgti pagrindimo logika. Ši informacija, skirtingai nei teksto interpretacija, interpretacijos tikslo požiūriu jokiu būdu nėra normatyvinė.

[6] In *Structural Anthropology*, vert. Claire Jacobson ir Brooke Grundfest Schoepf, Garden City, New York: Anchor Books, 1967, p. 208–228.

[7] Ibid., p. 206–207.

[8] Ibid., p. 207.

[9] Ibid., p. 212.

[10] Ibid.

[11] Ibid., p. 214.

[12] Regis, Lévi-Straussas tai pripažįsta, nepaisydamas savo paties pažiūrų: „Jei turime omenyje nuolatinę mitinio mąstymo trajektoriją – nuo opozicijų įsisąmoninimo iki jų suderinimo – šių pasirinkimų priežastis tampa aiškesnė" (ibid., p. 221). Arba kitur: „mitas yra tam tikras loginis mechanizmas" (ibid., p. 212). Mito gelmėje glūdi nepaprastai reikšmingas klausimas: „Ar gimstama iš vieno, ar iš dviejų?" Net ir abstraktesnė klausimo formuluotė – „Ar toks gimsta iš tokio paties, ar iš kitokio?" – kupina su mūsų kilme susijusio nerimo ir kančios.

[13] *Gesammelte Schriften*, V t., p. 317–338.

Rodyklė

abstrakčioji dailė 53
adresatas/auditorija 26, 33, 49
aiškinimas 56, 59, 85–101, 104
aiškinimo ir supratimo dialektika 9–10, 85–87, 102
alegorija 69
antikos filosofai 14
Aristotelis 14, 61–62, 65, 81, 91
atitolimas 37, 49, 54–55, 88, 102, 104–105, 109 past.
atpažinimas 29, 33
atvėrimas 105, 107
Austin, J.L., 25
autoreferencija, diskurso 24–25, 32; sakinio 30
autorius 33–34, 43, 49, 51, 89, 101, 105, 106
autorinė intencija 34, 41, 89–90, 95, 105, 110 past., *taip pat žr*. reikšmė, autorinė

balsas 38, 47, 51, 54, 87, 89
Barthes, Roland, 98
Baudelaire 53
Beardsley, Monroe, 63, 64, 79, 80, 109 past.
Benveniste, Emile, 19, 20, 21
Bergson, Henri, 50–51
Black, Max, 63, 64, 79, 80, 108 past., 109 past., 110 past.
Bultmann, Rudolf, 106
būtis/buvimas pasaulyje 31–32, 48, 73, 78, 94, 107

Ciceronas 62
Cohen, Jean, 64, 109 past.

Dagognet, François, 52, 109 past.
daiktas 17, 18, 70, 80–81, 101
daiktavardis ir veiksmažodis 13, 19, 23
daugiabalsiškumas 10, 90
demonstracija 47
denotacija 60; denotatas 31
Derrida, Jacques, 38, 109 past.
dialogas 26, 27, 28, 30, 33–34, 41, 43, 46–47, 49, 86
Dilthey, Wilhelm, 33, 103

diskursas 7, 13–14, 18, 21–22, 26–28, 30, 32–33, 38–39, 42, 43–45, 47–48, 50, 53–54, 61, 63–66, 72, 75–76, 80, 85, 87, 92, 94, 99, 104
diskurso autoreferencija 24–25, 32; diskursas kaip dialogas 29;
diskursas kaip įvykis 20, 21, 22, 39, 85, 105; sakytinis diskursas 46, 47, 49; diskurso teorija 23, 34, 37; diskurso užtemimas 15
Durkheim, Emile, 15

Edipo mitas 97, 99
eikon 52
eilėraštis 9, 44
eksteriorizacija 30, 32, 37, 39–40, 46, 49, 54, 93
Eliade, Mircea, 67, 74, 78, 110 past.
erdvėlaikio tinklas 46–48
esė 9, 44

fonologinės sistemos 16, 17
forma 19, 45
formalistai (rusų) 16, 98
fotografija 52
Frege, Gottlob, 30, 32, 79, 102–103, 108 past.
Freud, Sigmund, 7, 15, 59, 68, 72, 78, 109 past.
Frye, Northrop, 80
Gadamer, Hans-Georg, 106
garsas 17, *taip pat žr.* balsas
Geach, Peter, 29, 108 past.
gestas 17
graviūra 52–53
Greimas, Algirdas Julius, 98
Grice, Paul, 24, 108 past.
gilioji semantika 100–101

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 55
Heidegger, Martin, 49, 106–107, 109 past.
hermeneutika 33–34, 37, 42–43, 49, 59, 89, 91–92, 103–106; hermeneutinis ratas 93, 106; romantinė hermeneutika 33, 86–87, 89
Hesse, Mary B., 79, 102, 110 past.
hierofanija 67, 74–76
Hirsch, E.D., 92, 93, 110 past.
Husserl, Edmund, 20, 29, 102–103, 108 past.

identifikacija 22–23, 24, 27, 29, 31, 32, 47
ikoniškumas 52–54
ilokucija 25–26, 28, 29, 39
impresionizmas 53
intencija 15, 23, 29, 30, 33–34, 37, 42, 49, 51, 89, 101, 107; *taip pat žr.* autorinė intencija
interlokucija 26, 41, 46
interpretacija 33–34, 37, 42–43, 54–55, 64–65, 69, 71, 77, 79, 87, 88–89, 90, 92, 96–97, 99, 104, 106, 107, 110 past.; interpretacijos teorija 8, 16, 33, 37, 59, 60, 85
įsisavinimas 54–55, 102, 104–106
išorybė 37, 50–51
įvardijimas 13, 61
įvykis 20, 21–23, 24, 25–27, 29–30, 37–38, 39; *taip pat žr.* diskursas kaip įvykis; žodžio įvykis
įvykio ir reikšmės dialektika 20, 22, 23–25, 26–28, 30–32, 33–34, 37–38, 42, 43, 47, 49, 85–87, 93

Jakobson, Roman, 26, 38, 45, 48, 55
Jėzus Kristus 51

kalba 7–8, 9, 13–15, 17, 18, 19–20, 23, 30–31, 32, 37, 44–45, 51, 60, 68, 73–76, 77, 78, 80–81, 94; kaip diskursas 9, 13–14, 18, 20, 33; kalbos esiniai 16, 19; kalbos filosofija 7–8;

kasdienė kalba 20, 21; kaip komunikacija 16, 26; kaip kūrinys 9, kaip *langue* 14, 39; poetinė kalba 72, 80–81; kaip *parole* 14; kaip sistema 14, 17
kalbėjimas 68, 74, 95; kalbėjimo aktas 25–26, 28, 29, 30, 40, 103; kalbėjimo įvykis 19, 21–23, 24, 31, 33, 34, 39, 89, 91, 106
kalbėtojas 24–25, 26, 29, 30, 32, 38, 41, 45
kalbotyra 13, 14–15, 17, 19, 23, 95–96
Kant, Immanuel, 70, 89, 90–91
kasdienis matymas 52–53
klausytojas 26, 30, 38, 41, 45, 46
kodas 15, 20, 23–24, 26, 28, 38, 56, 62, 88, 91–92; kalbinis kodas 14, 25; kultūros kodai 16; kodas ir pranešimas 18, 44
komunikacija 16, 26–27, 29, 41, 43, 104; jos modelis 38; naratyvinė komunikacija 99
konotacija 60
kontaktas 26, 38
kontekstas 26, 28, 38
kūrinys 9, 44–45; diskursyvinis kūrinys 60, 85, 90, 91, 94; literatūros kūrinys 59–60, 85, 88, 92, 94, 102, 104; kalba kaip kūrinys 9
Kvintilianas 62

langue 15, 18, 22, 23, 95; *taip pat žr.* kalba kaip lan*gue*
leksinės sistemos 16, 17
Lévi-Strauss, Claude, 16, 96–100, 111 past.
literatūra 40, 45–46, 48, 67, 91, 94–95; literatūros kritika 102, 104; literatūros teorija 16; *taip pat žr.* kūrinys, literatūros
logos 13, 19, 30, 38, 72, 74
lokucija 25, 28, 39

Mallarmé, Stéphane, 48
medžiaginis pagrindas/materiali išraiška 17, 40, 45
metafora 48, 59–82; gyvosios metaforos 66; mirusios metaforos 66, 77; metaforinis iškreipimas 68; metaforos teorija 67, 70, 77; metafora ir simbolis 59–82
metonimija 62
mintis/mintys 18, 40, 62, 64, 103
mitas 50, 74–75, 96–100, 111 past.; jo interpretacija 16; *taip pat žr.* Edipo mitas
modelis 79–80
monologas 26

nekalbiniai esiniai 16–17
nekalbiniai veiksmai 28
neostensinė referencija 100, 107
nuoroda 31–32, 46, 47, 49, 92, 94, 99, 101; *taip pat žr.* prasmė ir nuoroda; referencija
nuotolis 54–55, 102

ofortas 52
ostensiniai rodikliai 46, 48
ostensinė referencija 101, 107
Otto, Rudolf, 74, 110 past.

pagrindimas 89–93, 110 past.
palyginimas 61–62
panašumas 62, 64–65, 66, 69
parole 14, 18, 22, 95; kalba kaip *parole* 14
pasakymas 63, 64, 70, 80, 86, 93, 95, 98–99; jo reikšmė 25, 30, 88; metaforinis pasakymas 64–65, 68
pasakojimas 9, 44, 48
pasaulis 18, 31–32, 47–49, 52–53, 56, 73, 80–81, 94–95, 99–101; jo projektas 107
patirtis 27–28, 31, 32, 71, 78, 87, 99

perlokucija 25, 29, 39
performatyvai 25
Pierce, Charles S., 16
Platonas 13, 19, 23, 26, 37, 39, 50, 51, 53, 89
Popper, Karl, 93, 110 past.
pranešimas 15, 18, 20, 23, 26, 27, 28, 38, 41, 49–56
prasmė 19, 27, 30–32, 46, 64; prasmė ir nuoroda 19, 30, 31, 33, 34, 46, 79, 93
predikacija 21–22, 23, 24, 27, 29, 31, 81
projektavimas 49; pasaulio projektas 107
Propp, Vladimir, 16, 98, 108 past.
prozodija 39

raidynas 39, 53; optinis raidynas 52
Ramsey, Ian, 79, 110 past.
raštas/rašytinė kalba 9, 10, 28, 34, 37–39, 40, 43, 45, 46, 48–52, 53–55, 87–89, 91, 94–95, 104, 106
rašymas ir skaitymas 41, 54–55
referencija 47–48, 94, 101
reikšmė 13, 17, 19, 20–21, 23–24, 27, 28, 30–31, 32–34, 37, 39, 42, 46, 52, 61, 62–63, 65, 67, 68, 73, 74, 82–88, 90–91, 96, 99, 106; autorinė reikšmė 42, 56; diskurso 40–41; teiginio 39, 103; žodžio 17; teksto 47, 55, 89, 90, 103, 105–106; reikšmės fenomenologija 20; jos struktūra 27; jos teorija 103; jos perteklius 59, 69–70; dvilypė reikšmė 60, 66–67; tiesioginė 61, 63–64, 69; vaizdingoji 60–61, 63
retorika 62–63, 65, 66; antikinė 61
Richards, I.A., 63, 109 past.
Ryle, Gilbert, 65
romantinė hermeneutika, *žr.* hermeneutika

Rousseau, Jean-Jacques, 50–51
Russel, Bertrand, 31, 108 past.

sakinys 13, 16, 18–19, 21, 24, 27, 30–31, 41, 44, 61, 63, 64, 65, 68, 95, 98, 103
sakymas 25, 97
sapnas 72
Saussure, Ferdinand de, 14, 16, 17, 18, 95, 96, 108 past.
sąvokinis mąstymas 70
Searle, John, 29, 108 past.
Schleiermacher, Friedrich, 33, 99, 105
semantika 16, 17, 18–19, 20, 24, 30, 32, 59, 60–61, 66
semantinė autonomija 37, 41–43, 45, 47, 54, 56, 89, 104
semantinė inovacija 63, 65, 70, 77
semiologija 16, 95, 98
semiotika 17, 18–19, 20, 24, 30, 32
Shakespeare, William, 65
signifikacija 59, 60–61, 62, 63, 65, 66, 67, 69, 71; jos perteklius 68, 69
signifikantas 17, 32, 72
signifikatas 17, 32
simbolis 59–82; simbolinė raiška 48
skaitymas 94, 97; *taip pat žr.* rašymas ir skaitymas
skaitytojas 85, 89, 94, 104; ir rašytojas 104, 106
sofistai 62
Sokratas 50, 51
spėjimas 88–93, 110 past.
Strawson, P.F., 31, 108 past.
struktūrinis modelis, analizė 14, 15–18, 95–101
supratimas 23, 27–28, 33, 56, 59, 85–101, 110 past.
susvetimėjimas 37, 49, 55, 102
suvokimas 88, 93, 105

šneka 29, 37–38, 39, 40, 53, 87
šneka ir raštas 37–56

šnekėtojas 41–42, 46, 47

tapatybė 21–22, 46
tapyba 51–53
tarinys 21–22
teiginys 21–22, 24, 29; *taip pat žr.* reikšmė, teiginio
teiginio turinys 21, 23, 27, 28, 30, 33
tekstas 15, 33–34, 42–43, 45, 48–49, 101–107; jo teorija 34
tiesa 13
tikrovė 17, 50, 52–54, 66, 69–70, 73, 79–81, 85, 87, 90, 93
tropas 62, 65
Turbayne, Colin, 63, 109 past.

užrašas 17, 39, 41, 45–46, 50

veiksnys 21–22
vidujybė 51
vizualizacija, kultūros 54

žanrai 44, 46
ženklas 17, 18–19, 30, 32, 49, 53–54, 71–72, 87–88, 89, 95, 99; kalbinis ženklas 59; ženklų sistema 17; ženklų teorija 16
žodis 13, 15, 19, 28, 61–62; žodžio įvykis 106

Wheelwright, Philip, 63, 78, 109 past., 110 past.
Wimsatt, W.K., 42
Wittgenstein, Ludwig, 18, 107
Wordsworth, William, 69

Ši knyga – vieno žymiausių šiuolaikinių filosofų Paulio Ricoeuro (g. 1913) bandymas kalbos vienovę apmąstyti atsižvelgiant į jos vartosenos įvairovę. Keturias šią knygą sudarančias esė galima skaityti ir kaip savarankiškus tekstus, ir kaip aiškinimo bei supratimo dialektikos vienijamą interpretacijos problemos apmąstymą. Tai pirmas, ilgai lauktas žymaus filosofo veikalas lietuvių kalba, be kurio neįmanoma susidaryti išsamaus XX amžiaus filosofijos vaizdo.

A L K – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų pagrindais.

A T V I R O S   L I E T U V O S   K N Y G A

ISSN 1392-1673
ISBN9986-813-59-X



Rekomenduojama
kaina 10 Lt